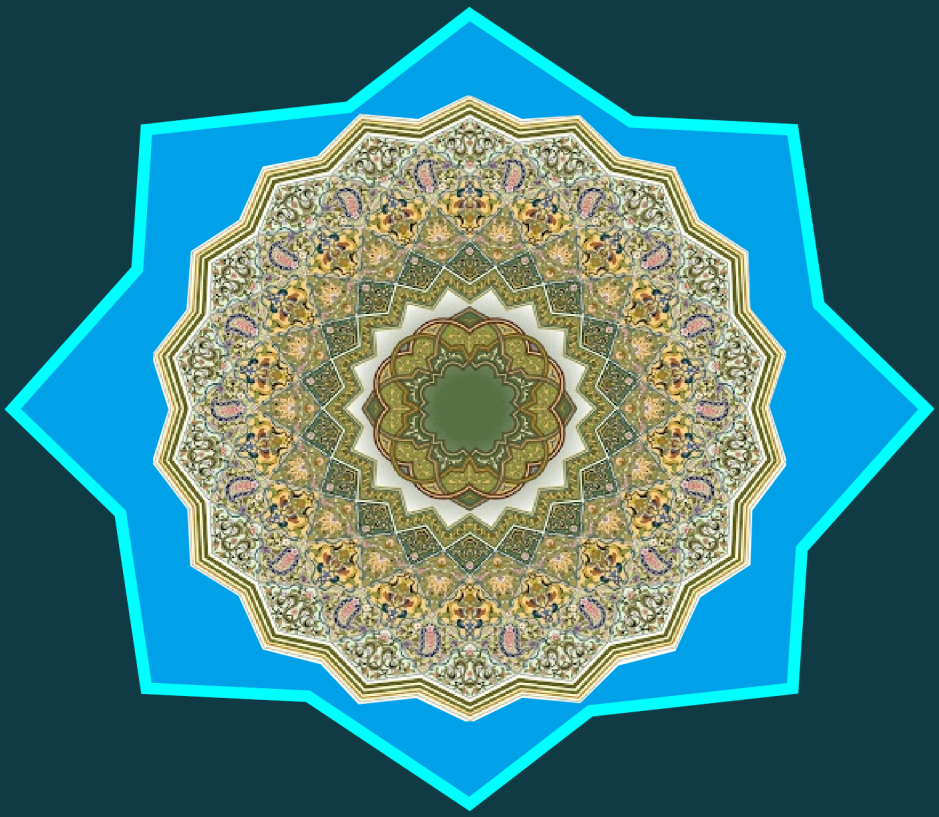
H. Nehru Millat Ahmad, M. Ag

Kata Pengantar :
Dr. KH. Abdul Ghofur Maemun, MA

KRITIK SOSIAL
Dalam Tafsir al-Iklil



Editor: Dr. H. Ahmad Tantowi, M.Si, M.Pd

EkSySTIKA press

SEKOLAH TINGGI ISLAM KENDAL
STIK

KRITIK SOSIAL

Dalam Tafsir al-Iklil

H. Nehru Millat Ahmad, M. Ag

KRITIK SOSIAL

Dalam Tafsir al-Iklil

KRITIK SOSIAL
Dalam Tafsir al-Iklil

Penulis:
H. Nehru Millat Ahmad, M. Ag

Editor:
Dr. H. Ahmad Tantowi, M.Si, M.Pd

Tata Letak:
Fahad M. Ahmad
Desain Cover:
Tim Darul Fikri

Penerbit:
ExSySTIKA Press
Jl. Soekarno-Hatta Barat Km. 3
Kendal Jawa Tengah 51351
Telp. 0294-381614

Bekerjasama dengan:
Sekolah Tinggi Islam Kendal

ISBN 978-623-99012-7-1

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang No. 19 Th. 2002
All rights reserved

Jumlah Halaman : 239 Halaman
Ukuran Buku : 14.5 x 21 cm
Cetakan Pertama : Desember 2023

Pengantar Penulis

Tafsir senantiasa berkembang sesuai konteks sosial yang melingkupinya. Hal ini terkait erat dengan tafsir sebagai ilmu yang meniscayakan adanya perubahan berdasarkan corak pemikiran, tradisi pemikiran, dan konteks sosial masyarakat mufasir. Karenanya, tafsir responsif terhadap dinamika sosial politik dan problem yang ada di tengah masyarakat.

Buku ini mengkaji salah satu karya tafsir ulama nusantara yakni Tafsir *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil* karya KH. Misbah Mustofa. Kajian ini difokuskan pada aspek kritik sosial yang ada dalam tafsir tersebut. Kritik sosial yang ada dalam tafsir al-Iklil, dalam beberapa tema aktual saat itu begitu kental. Hal ini karena kitab tafsir ini memadukan model penafsiran *bi al-Ma'tsur* dan *bi al-Ra'yi.* Perpaduan ini menjadi salah satu standar penafsiran teks Al-Qur'an yang di satu sisi tidak lepas dari teks-teks suci keagamaan dan di sisi lain melakukan analisis kontekstual sebagai respons atas problem aktual di masanya.

KH. Misbah Musthofa menggunakan sumber *bi al-Ma'tsur* berdasarkan Al-Qur'an, hadits, riwayat sahabat, mufassir terdahulu maupun ulama lainnya. Kemudian mengenai sumber *bi al-Ra'yu* karena di dalam tafsirnya terdapat pendapat atau ijtihad KH. Misbah Musthafa setelah melakukan tarjih dan mengambil pendapat yang mashur.

Dalam buku ini, penulis hanya bertitik fokus pada kritik sosial KH. Misbah Musthofa dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan kondisi sosial dan perilaku masyarakat. Tema dibatasi hanya yang berkaitan dengan kritik sosial. Penulis mendes-kripsikan ayat yang dijadikan kritik sosial dalam kitab tafsir *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*. Teknik analisis menggunakan teori hermenutika pembebasan yang digagas oleh Farid Esack.

Kritik sosial sendiri dapat diartikan dengan bentuk komunikasi dalam masyarakat yang bertujuan atau berfungsi sebagai kontrol terhadap jalannya sebuah sistem sosial atau proses bermasyarakat. Kritik sosial juga dapat menjadi sebuah inovasi sosial. Kajian mengenai kritik sosial dalam tafsir pernah dilakukan oleh Dara Humaira tentang kritik sosial politik yang dilakukan oleh Buya Hamka dan Sayyid Quṭb dengan menafsirkan surat Yusuf ayat 54-57.

Aspek lokalitas sosial dan budaya begitu nampak dalam tafsir *Al-Iklil*. Tafsir ini menggunakan bahasa daaerah yang ditulis dengan *Arab Pegon*. Sejumlah problem sosial diangkat dalam tafsir ini sebagai kritik sosial. Hal ini mencerminkan kegelisahan KH. Misbah Mustofa terhadap kondisi yang ada. Kemudian beliau memberikan pandangannya dengan memberikan tafsir atas sejumlah ayat Al-Qur'an.

Beberapa contoh yang menunjukkan adanya respons KH. Misbah Mustofa dalam tafsir *Al-Iklil* terhadap problem di tengah masyarakat saat itu di

antaranya adalah: *Pertama*, kritikan keras kebijakan pemerintah tentang Keluarga Berencana (KB) yang dinilai meragukan keluasan rahmat dan nikmat Allah Swt. kepada para hamba-Nya. Berbagai kekhawatiran yang melandasi kebijakan KB terkait kesehatan dan kesejahteraan terkait jumlah keturunan bukan saja menciderai aspek akidah tetapi juga sosial kemasyarakatan. Hal ini karena masyoritas masyarakat Indonesia adalah muslim, tentu berdampak pada populasi muslim Indonesia. Belum lagi pada aspek hubungan antara pemerintah dan ulama yang menunjukkan hegemoni penguasa atas ulama dengan melakukan justifikasi kebijakan pemerintah dengan teks-teks keagamaan yang suci.

Kedua, kritik terkait dengan Bank Perkreditan Rakyat (BPR). Menurut tafsir *Al-Iklil*, transaksi yang dilakukan oleh Bank Perkreditan Rakyat (BPR) mengandung unsur riba. Karenanya, *kredittur* justru mengalami kerugian karena harus mengembalikan kelebihan pinjaman. Hal ini bertentangan dengan spirit Al-Qur'an tentang keadilan dan kesejahteraan,

Ketiga, terkait penyelenggaraan Musabaqoh Tilawah Al-Qur'an (MTQ) yang yang menodai keutamaan membaca Al-Qur'an dengan niat ibadah. Bermusabaqah yang berimplikasi pada target kejuaraan meniscayakan adanya niatan duniawi yang bertentangan dengan keutamaan membaca Al-Qur'an yang bersifat ukhrawi.

Keempat, terkait tradisi tahlil. Berbeda dengan ketiga hal di atas, yang berkaitan dengan kebijakan pemerintah, krtikan Misbah Mustofa atas tradisi tahlil menjadi keunikan tersendiri. Hal ini merupakan respons atas kondisi sosial masyarakat yang menyelenggarakan kegiatan tahlilan dengan mengundang tetangga dan memberikan berbagai macam hidangan. Tafsir *Al-Iklil* mengkritik kebiasaan tersebut sebagai kontrol atas kemungkinan terjadinya pelanggaran syariat akibat kebiasaan masyarakat yang justru keluar dari spirit agama. Niatan tulus untuk bersedekah bisa ternodai dengan riya'. Niatan untuk meminta bantuan tetangga dalam berdoa bisa berimplikasi pada '*ujub* dan pamer di depan orang banyak atas prosesi penyelenggaraan tahlilan. Sejatinya kritik ini mengingatkan agar umat Islam yang menyelenggarakan tahlilan tidak melupakan ketulusan dan tujuan tahlilaln yang benar. Dengan demikian, kritikan ini bukan pada melarang tahlilan tetapi menjaga *"area suci"* tahlilan agar tetap pada spirit keagamaan, bukan kalah dengan tradisi bermegah-megahan dalam menyuguhkan hidangan di depan tamu undangan.

Terbitnya buku ini tidak lepas dari peran berbagai pihak. Oleh karena itu, penulis menyampaikan terima kasih kepada semuanya. Kritik dan saran dari para pembaca sangat penulis harapkan. Semoga bermanfaat.

Penulis

Kata Pengantar
Dr. KH. Abdul Ghofur Maemun, MA

بسم الله الرحمن الرحيم

Al-Qur'an diturunkan sebagai petunjuk bagi manusia. Karenanya, Al-Qur'an mudah dibaca, dipahami, dan dianalisis oleh akal manusia. Tidak mungkin Al-Qur'an yang berfungsi sebagai petunjuk tetapi tidak bisa "disentuh" oleh akal manusia.

Sebagai sebuah teks suci keagamaan yang merupakan *Kalamullah*, Al-Qur'an mempunyai posisi utama sehingga untuk membaca dan memahaminya terikat oleh aturan yang "suci" juga. Ilmu tajwid misalnya, menjadi seperangkat instrumen yang wajib dikuasai untuk membaca Al-Qur'an sehingga tidak melanggar kesucian pelafalan teks Al-Qur'an. Ilmu tafsir, ilmu tata bahasa Arab dan ilmu lainnya yang mendukung juga merupakan instrumen untuk memahami dan menganalisis teks Al-Qur'an. Pada konteks inilah, Al-Qur'an mudah dibaca dan dipahami sehingga secara operasional bisa diamalkan isi kandungannya sebagai petunjuk bagi manusia.

Para ulama Al-Qur'an menyepakati bahwa posisi Al-Qur'an adalah *qarh'iyyul wurud* di satu sisi dan di ssi lain juga *qath'iyyud dalalah.* Inilah uniknya Al-Qur'an. Di satu sisi tidak akan berubah sebagai *Kalamullah* yang abadi, namun

sebagai sebuah teks, "bebas" untuk dibaca dan ditafsirkan sepanjang memenuhi standatr keilmuan yang disebutkan di atas. Karenanya tidak mengherankan bahwa banyak ragam *qira'ah* dan penafsiran yang semuanya diakui kebenarannya. Pada konteks inilah, kemuliaan Al-Qur'an justru akan abadi seoanjang maasa.

Berbagai ragam metode tafsir baik tafsir *bil ma'tsur* maupun tafsir *bil ra'yi*, senantiasa mewarnai dinamika perkembangan tafsir dari masa klasik hingga sekarang. Masing-masing fase perkemgangan tafsir mempunyai corak dan ciri khas yang melingkupinya. Masa awal klasik skolastik misalnya, tafsir *bil ma'tsur* lebih dominan. Hal ini karena kehati-hatian ulama di masa itu, di samping masih kuatnya tradisi *manqul-bayani*. Porsi *ar-ra'yi* masih sangat terbatas dan hanya memperjelas dan mengelobarasi teks-teks Al-Qur'an dan hadis, dan tidak sampai mengelaaborasi konteks secara mendalam dan lebih luas.

Seiring dengan perkembangan zaman, tafsir *bil-ra'yi* mulai mendapatkan tempat agar pemahaman terhadap teks Al-Qur'an lebih "hidup" dan operasional. Hal ini menjadikan Al-Qur'an tidak kehilangan elan vitalnya sebagai *hudan lin nas*.

Buku yang ditulis saudara Nehru Millat Ahmad ini menjadi salah satu kajian cerdas dalam konteks lebih menggaungkan tafsir Al-Qur'an yang lebih membumi. Bukan saja karena objek kajiannya tentang *Tafsir Al-Iklil*

karya KH. Misbah Mustofa, yang bernuansa *bil ra'yi*, tetapi juga mengangkat *lokal wisdom* khas Nusantara. Lokalitas tafsir Al-Iklil menjadi keunikan tersendiri karena menunjukkan penguasaan mufassirnya terhadap teks, konteks, dan media (bahasa) yang digunakan. Keunikan ini sekaligus mendekatkan pembaca terhadap Al-Qur'an. Tafsir yang selama ini identik dengan media bahasa Arab "gundul" yang rumit, maka dengan tafsir Al-Iklil ini menjadi mudah. Hal ini sekaligus memnguatkan statamen di awal kata pengantar ini bahwa membaca dan memhami Al-Qur'an itu mudah.

Pemilihan beberapa aspek kajian dalam membedah tafsir *Al-Iklil,* menguatkan bahwa tafsir *Al-Iklil* sangat akomodatif dan responsif pada isu-isu aktual saat tafsir ini ditulis. Buku ini menarik dibaca sebagai sebuah karya yang mengapreasiasi karya ulama tafsir Nusantara sekaligus mengkampanyekan kritik sosial berbasis teks Al-Qur'an. Bahkan lebih unik lagi karena dalam tafsir *Al-Iklil* berani "melawan arus" kebanyakan pendapat ulama dan pemerintah bahkan praktik keagamaan lokal. Buku ini sekaligus bisa menempatkan posisi tafsir *Al-Iklil* sebagai salah satu kitab tafsir kontemporer yang kritis dan kontekstual dengan menggunakan bahasa lokal.

Sarang, Desember 2023
Dr.KH. Abdul Ghofur Maemun, MA

Daftar Isi

Pengantar Penulis iv
Pengantar Dr. KH. Abdul Ghofur Maemun, MA viii
Daftar Isi xi
Bagian Pertama
Pendahuluan 1
Bagian Kedua
Penafsiran Al-Qur`An Sebagai Kritik Sosial 12
A. Kritik Sosial Dalam Literatur Tafsir 12
B. Kritik Sosial Dalam Kitab-kitab Tafsir Klasik .. 16
1. Penafsiran al-Tabari 16
2. Ibnu Kasir 22
C. Kritik Sosial dalam Kitab-Kitab Tafsir Per-Tengahan 26
1. Penafsiran Zamahsyari 28
2. Penafsiran Fakhruddīn al-Rāzi 36
3. Penafsiran Al-Qurṭubi 39
D. Kritik Sosial dalam Kitab-Kitab Tafsir Kontem-Porer 45
1. Penafsiran Sayyid Quṭb 47
2. Penafsiran Muhammad Abduh 61
E. Kritik Sosial dalam Kitab-Kitab Tafsir di Indonesia 68

1. Penafsiran Buya Hamka 71
2. Mahmud Yunus 90

Bagian Ketiga
Biografi Mufassir Dan Kitab Al-Iklil Fi Ma'ani Al-Tanzil 103
A. Biografi Misbah Musthofa 103
1. Latar Belakang Intelektual Misbah Musthofa 106
2. Misbah Musthofa dalam Mengembangkan Ilmu Pengetahuan 110
3. Sosial Politik Misbah Musthofa 115
4. Karya-Karya Misbah Musthofa 119
a. Bidang Tafsir 120
b. Bidang Fiqih 120
c. Bidang Hadits 121
d. Bidang Tasawuf 121
e. Bidang Kaidah Bahasa Arab 121
f. Bidang Teologi 122
g. Bidang Lainnya 122

B. Metodologi Tafsir Al-Iklil Fi Ma'ani Al-Tanzil . 123
1. Latar Belakang Penulisan Tafsir al-Iklil Fi Ma'ani al-Tanzil 125
2. Sistematika Tafsir al-Iklil Fi Ma'ani al-Tanzil 132
3. Sumber Penafsiran Tafsir al-Iklil Fi Ma'ani al-Tanzil 137
C. Latar Belakang Misbah Musthofa Menafsirkan Al-Qur`an sebagai Kritik Sosial 141

Bagian Keempat
Analisis Penafsiran Al-Qur`An Sebagai Kritik Sosial Dalam Tafsir Al-Iklil Fi Ma'ani Al-Tanzil 145
A. Penafsiran al-Qur'an sebagai Kritik Sosial dalam Tafsir al-Iklil Fi Ma'ani al-Tanzil karya Misbah Musthofa 146
1. Kritik tentang Keluarga Berencana (KB) dalam Surat al-Qasas ayat 4-5 149
2. Kritik terhadap praktik Riba Bank dalam Surat al-Baqarah Ayat 275 153
3. Kritik terhadap Musabaqoh Tilawah Al-Qur`an (MTQ) dalam Surat al-A'raf Ayat 2.. 156
4. Kritik terhadap Tradisi Tahlilan dalam Surat al-Baqarah ayat 140 158

B. Hermeneutika Pembebasan Misbah Musthofa dalam Pembacaan atas Teks Al-Qur'an 160
C. Konstruksi Penafsiran sebagai Kritik Sosial Misbah Musthofa 172
1. Menolak Kebijakan Pemerintah tentang Program Keluarga Berencana (KB) 173
2. Ketidaksetujuan Misbah Musthofa terhadap Bank Perkreditan Rakyat (BPR) ... 183
3. Penyimpangan Menganai Musbaqoh Tilawah Al-Qur`an (MTQ) 189
4. Keikhlasan terhadap Tradisi Tahlilan 195
Bagian Kelima
Penutup 201
Daftar Pustaka 206
Tentang Penulis 219

Bagian Pertama

PENDAHULUAN

Sebuah produk tafsir pada dasarnya merupakan suatu penafsiran yang merepresentasikan ruang sosial pengarang semasa hidup. Teks penafsiran atas Al-Qur`an akan mengalami perubahan dan pemaknaan baru berdasarkan problematika yang sedang dialami oleh pengarang kitab tafsir.[1] Rendra Khaldun mengutip dari Abu Khaleed al-Fadl menjelaskan bahwa sebuah teks tidaklah bersifat permanen, teks akan selalu terbuka dengan interperasi baru dan menjadi relevan.[2] Sementara Islah Gusmiah mengatakan bahwa karya tafsir dari generasi ke generasi akan mengalami sebuah kontekstualisasi atau perbedaan terkait penafsiran ayat Al-Qur`an berdasarkan permasalahan-permasalahan yang sedang terjadi pada saat itu.[3] Jadi dapat dikatakan bahwa genre

[1]Adang Kuswaya ; MK Ridwan, "Mentradisikan Kritik Tafsir: Upaya Meretas Mata Rantai Absolutisme Penafsiran," *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 13, no. 1 (2018): 3–31, https://doi.org/10.21274/epis.2018.13.1.1-31.

[2]Rendra Khaldun, "Hermeneutika Khaleed Abou El Fadl: Sebuah Upaya Untuk Menemukan Makna Kehendak Tuhan Dalam Teks Agama," Edu-Islamika 6, no. 2 (2014): 318–333.

[3]Islah Gusmian mengutip dari Ahsin Muhamma dia berpendapat bahwa kontekstualisasi tentang makna ayat al-Qur'an merupakan cara

penafsiran ayat akan mengalami dinamika perkembangan dan pem-baharuan berdasarkan problem yang sedang terjadi.

Sebagai sebuah produk seorang ulama, secara tidak langsung tafsir berinteraksi dengan sebuah tradisi, realitas sosial dan politik di tengah-tengah masyarakat. Artinya interpretasi ayat-ayat Al-Qur`an akan mengalami pemba-haruan bahkan perbedaan makna terhadap problematika kekinian yang terjadi di masyarakat ketika sang pengarang menulis tafsir tersebut.[4] Pada konteks ini, seorang mufasir dituntut untuk memahami berbagai kebutuhan masyarakat dan menyadari problem-problem serta kendala sosial yang sedang terjadi.[5] Penafsiran dengan melihat problem dan kebutuhan yang ada di tengah-tengah

seorang mufassir untuk menguraikan ayat al-Qur'an tidak terpaku pada teks Al-Qur`an, melainkan berdasarkan konteks teks tersebut dengan melihat pada fenomena yang terjadi ketika ayat Al-Qur`an diturunkan. Pada penafsiran tersebut, mufassir harus mempunyai disiplin ilmu dan pengetahuan yang kuat, misalnya pengetahuan akan sejarah hukum Islam, pengetahuan tentang waktu hukum itu diterapkan, *'illah* dari suatu hukum, dan sebagainya. Lih. Islah Gusmian, Tafsir Al-Qur'an dan Kreitik Sosiapl: Syu'bah Asa Dalam Dinamika Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia," *Maghza* 1, no. 2 (2016): 67–80, https://doi.org/10.24090/mza.v1i2.2016 .pp67-80.

[4].Sunarto, "Dinamika Tafsir Sosial Indonesia," *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Keislaman* 3, no. 1 (2019): 83–95, https://doi.org/10.36671/mumtaz.v3i1.34.

[5]Nasir Makarim Syirazi, *Tafsir Amtsal: Tafsir Kontemporer, Aktual dan Populer*, (Jakarta: Sadra Pres, 2015), 5.

masyarakat, menjadikan Al-Qur'an sebagai wahyu yang selalu hidup. Sebagaimana penjelasan Abdul Mustaqim, seorang mufasir pada dasarnya memposisikan Al-Qur'an sebagai kitab yang hidup, kitab yang selalu memberi petunjuk kepada pembacanya dalam menyele-saikan problem yang melingkupinya.[6]

Keterangan di atas dapat dilihat dari contoh penafsiran Muhammad Abduh dalam Q.S. al-Fil ayat 3-4. Berangkat dari ayat itu, Muhammad Abduh menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *ṭairān* bukanlah burung, melainkan sejenis lalat atau nyamuk yang membawa wabah penyakit. Lafad *bihijāratin* adalah tanah yang terdapat campuran racun. Penafsiran tersebut dapat disimpulkan sejenis lalat yang menjatuhkan tanah dengan campuran racun, kemudian menempel di pori-pori tubuh seseorang dan binatang tunggangannya akan menimbulkan bisul-bisul yang akan merusak organ tubuh karena efek samping dari racun.[7] Penafsiran yang ditunjukkan Muhammad Abduh, memiliki bahasa yang mudah dipahami dan menggunakan kata-kata modern agar lebih bisa dipahami oleh pembaca. Misalnya ketika menafsirkan dengan istilah

[6]Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), 60.

[7]Muhammad Abduh, *Tafsir Juz Amma*, terj., (Bandung: Mizan, 1998), 320.

nyamuk, lalat, dan racun. Dengan hal itu, penafsiran Abduh lebih ke sosial masyarakat modern dan menghubungkan ayat-ayat Al-Qur`an dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat.

Selain Muhammad Abduh, Quraish Shihab juga dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an meng-hubungkan kondisi sosial masyarakat. Quraish Shihab menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan fenomena yang terjadi di Indonesia tentang orang yang tidak mematuhi aturan ketika di jalan raya. Berangkat dari Q.S. al-Furqon ayat 63, Quraish Shihab menjelaskan kata *haunan* tidak hanya diartikan sebagai orang yang berjalan di bumi dengan rendah hati. Makna itu bisa lebih luas jika dikontekskan pada kondisi di Indonesia, misalnya seperti seseorang yang ketika berkendara mematuhi lalu lintas dan rambu-rambu di jalan. Apablia orang tersebut melanggar tentang aturan tersebut, maka termasuk golongan orang yang angkuh dan ingin menang sendiri sehingga orang itu mengabaikan orang lain.[8] Penafsiran yang dilakukan oleh Quraish Shihab juga menunjuk-kan bahwa sebuah teks selalu melahirkan makna baru dari sudut pandang pengarang kitab tafsir dan

[8] Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 1999), 9: 525.

masyarakat dijadikan objek dalam menaf-sirkan ayat Al-Qur`an.

Demikian halnya dengan tafsir *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil* karya Misbah Musthofa, dengan bercorak *al-Adabi al-Ijtima'i* dan memiliki unsur-unsur lokalitas budaya yang sangat kental. Hal itu seperti yang dikemukakan oleh Ahmad Baidowi, Misbah Musthofa dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur`an yang terdapat dalam tafsir-nya *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil* memasukkan nilai-nilai lokalitas yang terdapat dalam masyarakat Jawa, baik berupa sebuah tradisi maupun budaya dalam masyarakat dan kritik sosial terhadap fenomena yang terjadi dalam masya-rakat. Adanya aspek lokalitas tersebut, menjadi-kan tafsir *al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl* sangat tampak sisi kelokalitasannya.[9] Begitu juga Subaidi yang mengemukakan bahwa tafsir *al-Iklīl fī Ma'ānī al-Tanzīl* memiliki corak *adabi al-Ijtima'i*. Artinya Misbah Musthofa dalam menafsirkan ayat Al-Qur`an mengandung nilai-nilai nuansa kema-syarakatan yang sangat kuat dengan menjawab persoalan isu-isu atau peristiwa yang terjadi pada masa pengarang tersebut hidup.[10]

---

[9] Ahmad Baidowi, *Aspek Lokalitas Tafsir Al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil Krya KH. Misbah Musthofa*, Nun 1, No. 2 (2015): 34-61.

[10] Alex Yusron al-Mufti Subaidi, Nehru Millat Ahmad, Siti Marpuah, Ahmad Tantowi, "Variation Analysis of Archipelago Pattern

Beberapa contoh yang telah dijelaskan di atas, mengindikasikan bahwa penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an selain sebagai sarana untuk menjelaskan makna yang terkandung didalam-nya, juga dijadikan sebagai jembatan mufassir untuk memaparkan pemikirannya pada masa pengarang tafsir tersebut hidup. Penafsiran Al-Qur'an yang ditunjukkan oleh Misbah Musthofa merupakan contoh bahwa dalam memahami sebuah ayat Al-Qur'an tidak berhenti pada tekstual ayat saja, melainkan mencoba untuk mengkonstektualkan ayat yang kaitannya dengan permasalahan sosial di dalam masyarakat secara aktual, bahkan memuat sebuah kritikan terhadap sebuah kebijakan pemerintah dan kejanggalan akan tradisi yang dijalankan oleh masyarakat. Selain itu, Misbah Musthofa berusaha mempre-sentasikan bagaimana Al-Qur'an berbicara mengenai problem yang terjadi dalam masyarakat dan apa solusi yang ditawarkan Al-Qur'an terhadap permasalahan tersebut. Permasalahan tersebut dijawab dengan mendialogkannya dengan Al-Qur'an. Lantas kenapa Misbah Musthofa dalam menafsirkan ayat seringkali terdapat sebuah kritik sosial yang ditunjukkan kepada masyarakat?

---

in Tafsir Al-Iklil Fi Ma'Ani Al-Tanzil," *Journal of Quranic Sciences and Research* 3, no. 2 (2022): 11–17.

Hal yang sama juga pernah dilakukan oleh para mufassir sebelumnya. Misalnya tafsir *Fi Ẓilāl Al-Qur'an* karya Sayyid Quṭb. Berangkat dari Q.S. al-Nisa': 59, ia menjelaskan tentang rakyat yang tidak wajib mentaati pemimpin yang menyimpang dari hukum Allah.[11] Kritikan itu tentang pemerintah yang membatasi kebebasan dan hak-hak rakyat, seperti pada tafsirannya Q.S. al-Maidah ayat 8.[12] Selain Sayyid Quṭb, Badīuzzaman Said al-Nursi juga mengkritik tentang nasionalisme yang diusung oleh Kemal Attaturk. Al-Nursi menafsirkan Q.S. al-Hujurat ayat 13, dengan berargumen bahwa nasionalisme tidak lain hanyalah ide orang-orang Barat untuk memecahbelah persatuan umat Islam.[13] Kemudian Ibnu 'Asyūr yang mengkritik tentang sistem demokrasi pada sebuah negara. Dalam Q.S. Ali Imran: 159, Ibnu 'Asyūr menjelaskan bahwa ketika terdapat sebuah permasalahan antara pemerintah dan rakyat hendaknya dilaku-kan dengan cara musyawarah bukan memutus-kan berdasarkan suara terbanyak.[14]

---

[11]Sayyid Quṭb, *Tafsir Fi Ẓilāl al-Qur'an*; *Di bawah Naungan Al-Qur'an*, Terj. (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), 3: 144.

[12] Sayyid Quṭb, *Tafsir Fi Ẓilāl al-Qur'an*, 4: 90.

[13]Badi' al-Zamān Sa'id Al-Nursī, *Al-Maktubat*. Terj. (Qahirah: Sozler, 2004), 45.

[14]Muhammad al-Ṭāhir bin Muhammad bin Muhammad al-Ṭāhir bin 'Asyūr al-Tūnisī, (Tunisia: al-Dār al-Tūnisiyah, 1984), 4: 144-145.

Beberapa contoh penafsiran yang telah dipaparkan di atas, kritikan para mufasir terfokus kepada permasalahan tentang sebuah peme-rintah dan rakyat. Hal itu karena kondisi sosial yang melingkupinya semasa hidup, akan mem-pengaruhi pemikiran mufassir dalam menafsir-kan ayat-ayat Al-Qur'an. Selain itu, juga terdapat kritikan yang ditujukan oleh perilaku dan pandangan masyarakat. Misalnya dalam tafsir *al-Kasyāf* karya Zamakh-syari tentang kerusakan di bumi. Pada Q.S. al-Rum ayat 41, penafsiran Zamakhsyari menjelaskan kerusakan yang terda-pat di bumi merupakan hukum kausalitas. Maksudnya ketika manusia hanya melakukan kemaksiatan dan kesyirikkan, maka bencana akan datang menghampirinya.[15] Kemudian di era kontemporer terdapat tafsir al-Misbah karya Quraish Shihab yang mengkritik pola pikiran masyarakat tentang memakai jilbab bagi perem-puan. Dalam Q.S. al-Ahzab ayat 59, Quraish Shihab berargumen bahwa hukum batas aurat wanita bersifat *ẓanny* atau bersifat dugaan. Tidak ada kewajiban bagi perempuan untuk memakai jilbab.[16] Hal ini menunjukkan kritikan kepada orang-orang

[15]Abū al-Qāsim Maḥmūd bin Aḥmad al-Zamakhsyari, *al-Kasyaf*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1985) 3: 482.

[16]Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 1999), 11: 323.

yang beranggapan bahwa wanita yang memakai jilbab dikonotasikan sebagai wanita muslimah.

Berdasarkan contoh penafsiran di atas, mufassir terdahulu telah melakukan kritikan terhadap sebuah permasalahan yang sedang terjadi dalam masyarakat, dan melalui ayat-ayat Al-Qur'an, mereka mencoba berdialog dengan memaparkan jawaban dan solusi atas persoalan-persoalan yang melingkupinya. Sama halnya dengan Misbah Musthofa ketika menafsirkan Al-Qur'an memuat kritik sosial karena ada suatu kejanggalan yang terjadi baik dari kebijakan pemerintah maupun perilaku masyarakat.

Aspek lokalitas budaya dan penafsiran yang khas yang dilakukan oleh Misbah Musthofa, secara tidak langsung melahirkan kekayaan tersendiri yang dapat menjelaskan kondisi sosial budaya dan situasi pada saat itu.[17] Dalam konteks ini, sebagaimana penjelasan Sahiron Syamsuddin tentang seorang mufasir selalu terikat erat dengan realitas sosial, sehingga hasil dari penafsirannya tersebut berawal dari pendialogkan Al-Qur'an dengan realitas sosial, menghasilkan kesimpulan mengenai solusi dan

[17]Samsul Ariyadi, *Resepsi Al-Qur'an dan Bentuk Spiritualitas Jawa Modern*, (Banten: A-Empat, 2021), 72.

tawaran ter-hadap permasalahan yang sedang terjadi.[18]

Selain ciri khas dan pandangannya dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, Misbah Musthofa dalam menulis tafsirnya menggunakan bahasa daerah, hal itu yang terkadang dijadikan legitimasi bahwa tafsir tersebut hanya ditujukan untuk orang-orang yang mengetahui bahasa dalam tafsir tersebut. Seperti yang telah diungkapkan oleh Ahmad Zainal Abidin, bahwa sebuah karya yang ditulis menggunakan bahasa lokal dengan aksara daerah mencerminkan karya tersebut hanya ditujukan oleh kelompok daerah tertentu saja.[19] Oleh karena itu, dengan adanya karya ilmiah, penulis ingin membahas isi penafsiran ayat kaitannya dengan kritik sosial yang mana tafsir tersebut di tulis menggunakan bahasa Jawa, kemudian akan diterjemahkan ke bahasa ibu. Dengan hal itu, sifat elastis pada tafsir Nusantara akan merekat dan tidak terdapat pandangan bahwa tafsir itu hanya untuk daerah yang memahami isi tulisan tersebut. Tetapi yang menjadi titik fokus pada penelitian ini adalah tentang kritik sosial yang dilakukan oleh Misbah Musthofa dan

[18]Sahiron Syamsuddin, *Relasi Antara Tafsir dan Realita Kehidupan*, (Yogyakarta, elSAQ Press, 2011), 6.

[19] Dkk Ahmad Zainal Abidin, "Tafsir Gender Jawa: Telaah Tafsir Al-Iklil Fi Ma'ani Al-Tanzil Karya Misbah Mustafa," *Musawa* 18, no. 1 (2019): 1–26.

bagaimana latar belakang Misbah Muthofa dalam mela-hirkan penafsirannya.

Buku ini akan mengkaji interteks dan ortodoksi pemikiran Misbah Musthofa yang dianalisis dengan menggunakan lima parameter John B. Henderson berikut: 1) *Primacy*, 2) *True* transmission, 3) Kesatuan, 4) Doktrin dan sikap toleransi kepada suatu perbedaan, 5) Jalan tengah yang berdiri di dua titik yang ekstrem. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa; Interteks mufasir dalam Tafsir *al-Iklil fî Ma'âni al-Tanzil* yaitu mencantumkan nama-nama kitab atau nama pengarangnya saja dalam rujukannya dan tidak menulisnya secara detail atau lengkap sebagaimana menulis rujukan pada umumnya, dan model kutipan langsung dengan tulisan tebal. Kemudian ortodoksi dalam tafsir *al-Iklil Fî Ma'ani al-Tanzil* merupakan salah satu representasi dari gerakan keislaman ortodoks dalam dunia pesantren di Indonesia.

Buku ini juga akan menguraikan kritik sosial dengan memaparkan tafsir *al-Iklīl fī Ma'āni al-Tanzīl* yang terkadang mengundang kontroversi. Selain itu, penulis akan menjelaskan bagaimana Misbah Musthofa dalam merumuskan permsalahan dan persoalan yang dikemukakan melalui kitab tafsirnya.

Bagian Kedua

PENAFSIRAN AL-QUR`AN SEBAGAI KRITIK SOSIAL

A. Kritik Sosial Dalam Literatur Tafsir

Kata kritik sendiri berasal dari bahasa Yunani, dengan kata *krities* yang berarti hakim dan *krino* yang berarti mempertimbangkan pendapat atau memutuskan pendapat.[20] Arti kritik dalam bahasa Indonesia dapat dipahami sebagai proses kecaman, yang terkadang disertai dengan uraian dan pertimbangan baik buruk terhadap suatu hasil karya atau pendapat.[21] Secara istilah, kritik dapat diartikan sebuah cara menganalisa, mendefinisikan, menafsirkan, dan mengevaluasi berbagai hal kemudian ditimbang dan dinilai berdasarkan norma-norma yang berlaku.[22] Sementara sosial memiliki arti sebagai sesuatu yang berhubungan dengan masyarakat

[20]M. A. Rafey Habib, *A History of Literary Criticism; From Plato to the Present*, (United Kingdom: Blackwell Publishing, 2005), 9.

[21]Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, Kamus Bahasa Indonesia, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), 761.

[22]M. H. Abrams, Geoffrey Galt Harpham, *A Glossary of Literary Terms, Ninth Edition*, (USA: Wadsworth Cengange Learning, 2012), 61.

atau sifat-sifat kemasyarakatan.[23] Jadi kritik sosial dilakukan sebagai bentuk ketidak-setujuan atau kecaman terhadap segala fenomena yang tidak sejalan dengan norma-norma yang berlaku.

Hemat *penulis*, tafsir sebagai kritik sosial yaitu seorang mufassir ketika menafsirkan ayat-ayat Al-Qur`an, tidak hanya melakukan pemaknaan dan pemahaman secara mendalam, tetapi juga bersikap kritis terhadap realitas sosial politik pada saat tafsir di tulis. Pandangan kritis seorang mufassir itu dipengaruhi oleh dua faktor utama. *Pertama*, paradigma analisis tentang kritik sosial yang digunakan mufassir saat menafsirakan ayat. Pada konteks ini, mufassir tidak hanya sekedar menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an, tetapi dalam kesempatan yang sama mufassir melakukan pengamatan terhadap problem sosial yang sedang terjadi dan kemudian dari fenomena itu, mufassir mulai menulis kitab tafsir. Fokus pada penafsiran itu berbicara mengenai ketimpangan-ketimpangan sosial.

Kedua, paradigma analisis sosial di atas merupakan fakta sejarah dan problem sosial yang

[23]Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, Kamus Bahasa Indonesia, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), 1496.

menjadi ruang gerak dimana mufassir hidup dan berada serta praktik penafsiran itu dilakukan.[24]

Penafsiran sebagai kritik sosial juga diartikan sebagai tanggapan atau respon seseorang mufassir terhadap keadaan sosial yang sedang terjadi di tengah masyarakat dengan menjelas-kan dan menawarkan solusi, kemudian problem itu didialogkan dengan Al-Qur'an agar menemukan sebuah jawaban. Hal ini yang menuntut bagi seorang mufassir sebagai pioner dalam melakukan ijtihad atau kontekstualisasi ayat terhadap problem yang sedang terjadi. Dalam konteks ini, seperti yang dijelaskan oleh Raymond Geuss, dengan sebuah kritik seorang emansipator atau pioner bertujuan untuk membebaskan, mendorong, serta memotifasi manusia ke arah kebebasan dan rasa keadilan dari berbagai hal.[25]

Sementara menurut Islah Gusmian, penafsiran sebagai sarana kritik sosial bukan hanya terpaku terhadap pemaknaan atas teks-teks Al-Qur'an, tetapi juga menjadikan tafsir sebagai sarana untuk bersikap kritis dan perlawanan terhadap segala sesuatu yang ber-

[24] Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an dan Kritik Sosial: Syu'bah Asa Dalam Dinamika Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia."

[25]Raymond Geuss, *Ide teori kritis Habermas dan mazhab Frankfurt* (terj), (Yogyakarta: Panta Rhei Books, 2004), 261.

dasarkan dengan problem sosial yang sedang terjadi pada saat itu.[26]

Jika merujuk pada penafsiran Al-Qur'an sebagai kritik sosial, hal itu pernah dilakukan mufassir dari berbagai generasi, baik dari era klasik, pertengahan maupun kontemporer dengan fokus kritik yang berbeda-beda. Penafsiran itu tidak bisa dipungkiri dengan adanya kondisi yang dirasakan oleh mufassir, seperti intimidasi, persekusi, kriminalisasi, ruang gerak dan pendapat yang dibatasi. Keadaan dan keresahan yang dialami oleh mufassir itu, kemudian dituangkan dalam kitab tafsirnya. Jadi tidak mengherankan jika terdapat sebuah penafsiran ayat yang membicarakan tentang kezaliman, perlawanan terhadap pemerintah, kritik terhadap perilaku manusia, dengan tujuan untuk jihad atau melawan kondisi yang menyimpang dari ajaran Al-Qur'an.[27]

Penjelasan di atas, perlu diketahui bahwa dalam karangan kitab tafsir tidak hanya memuat kritikan saja. Penafsiran sebagai kritik hadir sebagai jawaban terhadap problem sosial yang

---

[26] Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an Dan Kritik Sosial: Syu'bah Asa Dalam Dinamika Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia."

[27] Sayyid Quṭb, *Tafsir Fi Dzilal Al-Qur`an*, terj, (Jakarta: Gema Insani, 2000), 3.

dikaitkan atau dianalogikan dengan ayat Al-Qur'an, dan dalam satu kitab tafsir hanya beberapa bahasan yang memuat sebuah kritikan. Tetapi terdapat manfaat jika dalam pemaknaan Al-Qur'an bertujuan dalam memberi jawaban terkait problem yang sedang terjadi. Sebagaimana penjelasan Abdul Majid al-Muhtasib, bahwa mengkon-tekstualkan dan mengaktulisasi Al-Qur'an, perlu dilakukan oleh mufassir agar permasalahan yang terjadi dalam masyarakat mampu direspon melalui penafsiranya.[28] Adapun Makna kritik sosial jika dikaitkan dengan tafsir, memiliki dua fungsi, yaitu; *al-hukm* (penetapan) yang berarti memberi penilaian terhadap sesuatu, dan *al-tafsīr* (penafsiran) atau *al-taḥlilī* (analisis), yaitu usaha untuk menganalisis dan menafsirkan ayat Al-Qur'an secara mendalam dengan mengkaitkan fenomena yang sedang terjadi di tengah tengah masyarakat secara kritis.[29]

B. Kritik Sosial dalam Kitab-Kitab Tafsir Klasik

Berbicara mengenai penafsiran sebagai kritik sosial di era tafsir klasik, hal itu mungkin sangat sulit ditemukan penafsiran semacam itu.

---

[28] Abdul Majid Abdul al-Salam al-Muhtasib, *Itihad Tafsir fi al-'Asr al-Hadits*, terj, (Bangil: al-Izzah, 1997), 279.

[29]Muhammad Ulinnuha, *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir*, (Jakarta: Azzamedia, 2015), 36.

Karena pada tafsir klasik, penafsiran Al-Qur'an masih didominasi oleh tafsir *bi al-ma'thur* yang kental dengan nalar bayani, yaitu penalaran dengan metode yang didasarkan pada otoritas ayat Al-Qur'an sebagai acuan utama penafsiran.[30] Kemudian penafsiran di era klasik masih bersifat parsial dan kurang memperhatikan keadaan lingkungan, sehingga sulit untuk mendapatkan makna yang detail mengenai pandangan Al-Qur'an ketika terdapat persoalan atau problem yang sedang terjadi pada saat itu.[31] Mufassir di era klasik hanya menafsirkan ayat berdasarkan pada riwayat-riwayat, baik dari sahabat maupun tabi'in sebagai acuan utama dalam menje-laskan makna Al-Qur'an. Alasan yang melatarbelakangi ulama klasik dalam menafsirkan ayat tidak menggunakan raiso berdasarkan sebuah hadits;

مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ

[30]Muhammad Abid al-Jabiri, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi: Dirāsah Tahliliyah Naqdiyah li Nuḍūmi al-Ma'rifah fi al-Tsaqafah al-Arabiyah*, (Beirut: Markaz Dirasat al-Wihdahal-Arabiyah, 1990), 16-19.

[31]Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir AL-Qur'an; Studi Aliran-Aliran Tafsir Dari Periode Klasik, Pertengahan Hingga Modern-Kontemporer,* (Yogyakarta: Idea Press, 2016), 87.

"Barang siapa yang menafsirkan Al-Qur'an dengan akal meskipun hal itu benar, tetapi penafsiran itu tetap salah".[32]

Meskipun hadits itu tergolong dhoif, tetapi ulama klasik tetap ber-pendapat bahwa ketika menafsirkan Al-Qur'an hanya melalui akal saja, itu merupakan hal yang salah sekalipun pendapatnya itu benar. Sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Katsir dalam muqadimah tafsirnya bahwa menafsirkan Al-Qur'an hanya menggunakan akal belaka, maka hukumnya haram.[33] Sementara Mannā` al-Qaṭṭān, menjelaskan menafsirkan ayat Al-Qur`an dengan cara menukil dari riwayat-riwayat merupakan cara yang aman dan terhindar dari kesalahan dalam memahami Al-Qur'an.[34] Oleh karena itu, penafsiran yang dilakukan oleh ulama klasik hanya terbatas dalam mengungkap makna dari teks Al-Qur'an berdasarkan riwayat dan tidak melakukan sebuah ijtihad ketika terdapat persoalan yang terjadi. Dalam konteks ini, sebagaimana tanggapan Muhammad Shahrur,

---

[32]Muhammad bin 'Isa bin Musa bin Ḍāhak al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, hadits no. 2952, (Mesir: Syirkah Maktabah, 1975), 5: 200.

[33]Abū al-Fidā' Ismā'il bin Umar bin Kathīr, *Tafsir al-Qur'an al-'Aẓim*, (Beirut: Dār al-Kitab al-'Amaliyah, 1998), 1: 10.

[34]Manna' Khalīl al-Qāṭṭan, *Mabāhith fi 'Ulūm Al-Qur`an,,* (ttp: Maktabah al-Ma'arif, 2000), 360.

bahwa tafsir Al-Qur'an di awal perkembangan Islam hanya merupakan usaha eksegenik awal, yang mana ulama di era itu hanya menulis tafsir Al-Qur'an berdasarkan kebutuhan pada masa itu.[35]

Pendapat di atas jika dikembalikan di era pada saat itu, berdasarkan awal perkembangan tafsir, tentunya diikuti oleh mufassir ketika ingin menulis kitab tafsir. Kondisi itu tidak terlepas dimana ketika ada problem yang terjadi di masyarakat, para sahabat langsung menanyakan persoalan itu kepada Nabi Muhammad Saw. Maka dari itu, ketika ingin menafsirkan Al-Qur'an, ulama di era klasik memilih menggunakan riwayat dari pada rasio. Akan tetapi, jika di tarik di era sekarang, penafsiran di era klasik dianggap sudah tidak relevan lagi dengan kebutuhan umat Islam dewasa ini dan Al-Qur'an tidak nampak keuniversalannya. Terlepas dari itu semua, meskipun penafsiran di era klasik hanya sebatas pemaknaan teks Al-Qur'an, tetapi apa yang dilakukan oleh mufassir itu merupakan sebuah awal perkembangan umat Islam yang di kemudian hari tradisi penafsiran itu terus dilakukan oleh generasi selanjutnya. Tanpa

[35]Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, terj. (Yogyakarta: Elsaq, 2010), 37.

adanya penafsiran di era klasik, maka tidak akan ada tafsir seperti era sekarang.

Penafsiran al-Ṭabari

Penafsiran sebagai kritik sosial di era klasik, misalnya seperti penafsiran al-Ṭabari pada surat al-Ahzab 57;

إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا

"Sesungguhnya orang-orang yang menyakiti Allah dan Rasul-Nya. Allah akan melaknatinya di dunia dan di akhirat, dan menyediakan baginya siksa yang menghinakan".(Q.S. al-Ahzab: 57)

Ayat di atas menjelaskan tentang perilaku yang menyakiti Allah dan Rasul, tetapi yang digarisbawahi disini yaitu mengenai perilaku yang menyakiti Allah. Penafsiran dari al-Ṭabari menjelaskan tentang perbuatan yang menyakiti Allah yaitu seperti seorang seniman yang membuat patung-patung dan melukis gambar yang bisa saja itu seperti sesuatu yang bernyawa, dan hal itu sama saja seperti ingin

menyamakan dengan yang Allah ciptakan.[36] Penjelasan al-Ṭabari itu nukil dari riwayat hadits;

عن عكرمة قال: الذين يؤذون الله ورسوله هم أصحاب التصاوير

"Orang-orang yang menyakiti Allah dan Rasul-Nya adalah orang-orang yang melukis".[37]

إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ القِيَامَةِ المصَوِّرُونَ

"Sungguh, manusia yang paling berat azabnya di sisi Allah pada hari kiamat adalah para pembuat gambar".[38]

Kritik yang disampaikan al-Ṭabari jika diruntut ditujukan kepada seorang seniman yang perlu bersikap hati-hati dalam mebuat sebuah karya seni yang mana hasil dari karyanya itu bisa saja menyerupai seperti ciptaan Allah yang bernyawa. Penafsiran yang dilakukan oleh al-Ṭabari menjelaskan tentang sikap umat dahulu yang gemar melukis dan membentuk patung menyerupai manu-sia sebagaimana ciptaan Allah. Tetapi penafsiran

[36]Muhammad bin Jārir bin Yazīd bin Kathir Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayān*, (ttp: Muasasah al-Risālah, 2000), 20: 322.

[37]*Ibid*.,

[38]Muhammad bin Isma'il Abu Abdillah al-Bukhari al-Ja'fi, *Ṣaḥīḥ Bukhori*, hadits no. 5950, (Damaskus: Dār Tūq al-Nājah, 2001), 7: 167.

itu jika di baca pada konteks saat ini, memberikan arti yang dapat menjawab ketika di tanya mengenai apakah membuat patung dan melukis manusia secara utuh itu boleh dalam syari'at? jawaban itu bisa menukil dari penafsiran al-Ṭabari yang menjelaskan tentang perbuatan melukis atau membuat patung dapat menyakiti Allah Swt.

1. Penafsiran al-Ṭabari

Penafsiran sebagai kritik sosial di era klasik, misalnya seperti penafsiran al-Ṭabari pada surat al-Ahzab 57;

إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا

Sesungguhnya orang-orang yang menyakiti Allah dan Rasul-Nya. Allah akan melaknatinya di dunia dan di akhirat, dan menyediakan baginya siksa yang menghinakan. (QS. Al-Ahzab: 57)

Ayat di atas menjelaskan tentang perilaku yang menyakiti Allah dan Rasul, tetapi yang digarisbawahi disini yaitu mengenai perilaku yang menyakiti Allah. Penafsiran dari al-Ṭabari menjelaskan tentang perbuatan yang menyakiti Allah yaitu seperti seorang seniman yang membuat patung-patung dan melukis

gambar yang bisa saja itu seperti sesuatu yang bernyawa, dan hal itu sama saja seperti ingin menyamakan dengan yang Allah ciptakan.[39] Penjelasan al-Ṭabari itu ia nukil dari riwayat hadits;

عن عكرمة قال: الذين يؤذون الله ورسوله هم أصحاب التصاوير

"Orang-orang yang menyakiti Allah dan Rasul-Nya adalah orang-orang yang melukis".[40]

إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ القِيَامَةِ المصَوِّرُونَ

"Sungguh, manusia yang paling berat azabnya di sisi Allah pada hari kiamat adalah para pembuat gambar".[41]

Kritik yang disampaikan al-Ṭabari jika di runtut ditujukan kepada seorang seniman yang perlu bersikap hati-hati dalam mebuat sebuah karya seni yang mana hasil dari karyanya itu bisa saja menyerupai seperti ciptaan Allah yang bernyawa. Penafsiran yang

---

[39]Muhammad bin Jārir bin Yazīd bin Kathir Abu Ja'far al-Ṭabari, *Jami' al-Bayān*, (ttp: Muasasah al-Risālah, 2000), 20: 322.

[40]*Ibid*.,

[41]Muhammad bin Isma'il Abu Abdillah al-Bukhari al-Ja'fi, *Ṣaḥīḥ Bukhori*, hadits no. 5950, (Damaskus: Dār Tūq al-Nājah, 2001), 7: 167.

dilakukan oleh al-Ṭabari menjelaskan tentang sikap umat dahulu yang gemar melukis dan membentuk patung menyerupai manusia sebagaimana ciptaan Allah. Tetapi penafsiran itu jika di baca pada konteks saat ini, memberikan arti yang dapat menjawab ketika di tanya mengenai apakah membuat patung dan melukis manusia secara utuh itu boleh dalam syari'at? jawaban itu bisa menukil dari penafsiran al-Ṭabari yang menjelaskan tentang perbuatan melukis atau membuat patung dapat menyakiti Allah Swt.

2. Ibnu Katsīr.

Sementara di zaman yang sama terkait tafsir era klasik, Ibnu Katsir juga menafsirkan ayat itu berkaitan dengan para pembuat patung yang bisa saja meng-akibatkan menyakiti Allah karena perbuatannya. Ibnu Katsir menambahkan bahwa ayat ini diturunkan berkaitan dengan orang-orang yang mendiskreditkan Nabi Muhammad Saw. karena menikahi Safiyyah binti Huyayin ibnu Akhtab. Adapun secara umum ayat ini menjelaskan tentang penjelasan mengenai semua manusia yang menyakiti Nabi Muhammad dalam hal apapun, seperti mencaci maki, mencela dan mencemooh. Barang siapa yang menyakiti Nabi Muhammad

Saw. berarti telah menyakiti Allah. Seperti halnya orang yang taat kepada Nabi Muhamad Saw. maka juga taat kepada Allah.[42] Sebagaimana riwayat hadits;

اللَّهَ اللَّهَ فِي أَصْحَابِي، لَا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضًا بَعْدِي، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ، وَمَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِي، وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللَّهَ، وَمَنْ آذَى اللَّهَ فَيُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ

"Takutlah kepada Allah seperti halnya dengan para sahabatku; janganlah kamu jadikan mereka bahan celaan sesudahku. Barang siapa yang menyukai mereka, maka dengan tulus aku pun mencintainya. Dan barang siapa yang membenci mereka, maka dengan murka aku pun membencinya. Barang siapa yang menyakiti mereka, maka sungguh ia telah menyakitiku. Dan barang siapa yang menyakitiku, berarti ia menyakiti Allah. Dan barang siapa yang menyakiti Allah, maka dalam waktu yang dekat Allah akan mengazabnya." [43]

Penafsiran yang dilakukan oleh Ibnu Katsīr pada dasarnya dilakukan untuk memberi peringatan kepada orang-orang agar tidak

[42]Abū al-Fidā' Ismā'il bin Umar bin Kathīr, *Tafsir al-Qur'an al-'Aẓim*, (Beirut: Dār al-Kitab al-'Amaliyah, 1998), 6: 480.

[43]Muhammad bin 'Isa bin Musa bin Ḍahak al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, hadits no. 3862, (Mesir: Syirkah Maktabah, 1975), 5: 696.

menyakiti Nabi Muhammad Saw. Menyakiti Nabi Muhammad Saw., juga dapat menyakiti Allah dan orang yang melakukan itu akan mendapatkan adzab. Ibnu Katsir ingin menjelaskan terkait orang-orang perlu bersikap hati-hati jika berinteraksi dengan Nabi Muhammad maupun para sahabat serta keturuan Nabi Muhammad Saw. Kemudian jika ditarik di era sekarang hal itu mempunyai penjelasan kepada seseorang yang perlu menjaga sikap dan berinteraksi sekalipun kepada cucu Nabi Muhammad Saw. agar tidak membuat para keturunan Nabi Muhammad merasa sakit hati terkait sikap atau ucapan seseorang.

Contoh penafsiran Ibnu Katsīr maupun al-Ṭabari di era sebelumnya, dapat dikategorikan sebagai kritik sosial secara tidak langsung. Artinya penafsiran dilakukan untuk merespon keadaan masyarakat yang menyimpang. Selain itu, objek yang dijadikan penafsiran bukan kondisi atau perilaku manusia yang kemudian dikaitkan dengan Al-Qur'an, tetapi mufassir membaca Al-Qur'an kemudian mengaitkan dengan kejadian umat-umat terdahulu untuk dijadikan contoh agar umat-umat setelahnya tidak melakukan perbuatan yang menyimpang. Kritik dari al-Ṭabari dan Ibnu Katsīr dilakukan untuk mengkritik umat terdahulu yang

melakukan perbuatan yang bisa menyakiti Allah dan Rasul. Kedua mufassir itu juga memberi peringatan jika melakukan perbuatan yang dapat menyakiti Allah dan Rasul akan mendapat sebuah adzab di hari pembalasan.

Penafsiran di era klasik memang hanya ditujukan untuk kebutuhan pemaknaan ayat saja, dan dari penjelasan makna pun kurang menyeluruh. Maksudnya seorang mufassir dalam menaf-sirkan ayat Al-Qur'an tidak ber-dasarkan pada kebutuhan umat pada saat tafsir itu ditulis. Maka tidak mengherankan jika para mufassir di era klasik tidak menyentuh secara keseluruhan tentang dinamika di sekitar masya-rakat. Hal ini sebagaimana penu-turan Abdullah Saeed bahwa tafsir pada saat itu dibatasi oleh konteks-konteks partikular yang mengitarinya dan mufassir cenderung menyesuaikan dengan kondisi dan nalar pemikiran pada saat penafsiran itu di tulis.[44]

Mufassir	Era Penafsiran	Kritik Sosial
al-Ṭabari	Klasik	Al-Ṭabari mengkritik tentang perbuatan orang-orang yang dapat

[44]Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an; Towards a Contemporary Approach*, (New York: Routledge, 2006), 4.

		menyakiti Allah. Perbuatan itu seperti orang-orang yang gemar melukis dan memahat patung. Karena melukis dan membuat patung dengan menyerupai bentuk manusia, sama saja ingin menandingi kebesaran Allah yang menciptakan manusia.
Ibnu Katsir	Klasik	Ibnu Katsir dalam kitab tafsirnya mengkritik perbuatan seseorang ketika berinteraksi kepada Nabi Muhammad, sahabat dan tabi'in maupun keturunannya dengan tidak menjaga sikap dan adab. Perbuatan dan sikap tersebut pada dasarnya telah menyakiti Allah.

C. Kritik Sosial dalam Kitab-Kitab Tafsir Pertengahan

Tafsir di era pertengahan ini merupakan kelanjutan dari perkem-bangan tafsir di era klasik, yang mana mufassir telah menggunakan berbagai metode dan pendekatan dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an. Karakter itu tidak terlepas dari mufassir yang berasal dari berbagai daerah dan latar belakang pemikiran yang berbeda pula. Pada era ini, terdapat mufassir yang menafsirkan Al-Qur'an dengan tujuan sebagai kebutuhan umat Islam yang ingin mengetahui makna Al-Qur'an, tetapi terdapat

mufassir yang menafsirkan Al-Qur'an dengan tujuan untuk kepentingan golongan, bahkan untuk melegitimasi teori-teorinya dengan mengkaitkan ayat Al-Qur'an.[45] Mannā` al-Qaṭṭān menyebutkan pada era ini, menjadi awal tafsir muncul sebagai perbedaan pandangan antar mufassir, terkontaminasinya berbagai ilmu agama dengan filsafat, munculnya fanatisme madzhab dan kepentingan intelektual mufassir.[46] Era pertengahan inilah yang melahirkan corak-corak tafsir, sebagaimana di kenal seperti tafsir sufi, tafsir fiqhi, tafsir 'ilmi dan lain-lain.

Contoh tafsir di era pertangahan yang paling fenomenal yaitu tafsir *al-Kasyāf* karya al-Zamakhsyari dan *Mafātih al-Ghaib* karya Fakhruddīn al-Rāzi. Kedua mufassir itu memiliki tingkat kefanatikkan terhadap madz-habnya masing-masing, yaitu al-Zamakhsyari yang condong kepada Mu'tazilah dan al-Razi condong kepada Sunni.[47] Akan tetapi, penafsiran dari kedua mufassir itu tidak hanya sebatas masalah yang berkaitan dengan teologi semata, tetapi juga

[45]Abdul Hadi, *Metodologi Tafsir: Dari* Klasik *Sampai Masa Kontemporer*, (Salatiga: Griya Media, 2020), 16.

[46] Manna' Khalīl al-Qāṭṭan, 330.

[47] Manna' Khalīl al-Qāṭṭan, 397.

mencakup berbagai hal, seperti sosial kemasyarakatan dan politik.

1. Penafsiran Zamaksyari

Contoh penafsiran sebagai kritik sosial di era pertengahan sebagaimana al-Zamaksyari yang menjelaskan tentang sikap seorang pemimpin. Penafsiran tentang pemimpin yang dilakukan oleh al-Zamakhsyari berawal dari Surat al-Nisa` ayat 59;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya".(Q.S. al-Nisa` ayat 59)

Al-Zamakhsyari menegaskan bahwa jika seorang penguasa atau pemimpin hendak diikuti aturan dan keputusannya oleh pengikutnya, maka para pemimipin itu harus mampu bersikap adil dan amanah dalam menjalankan tugasnya sebagai kepala Negara. Fokus kata

yang dikaji oleh al-Zamakhsyari yaitu tentang *`Ulūl Amri*, yaitu bagaimana seorang pemimpin mampu disebut sebagai seorang *`Ulūl Amri* berdasarkan ayat Al-Qur`an. Al-Zamakhsyari menam-bahkan bahwa jika ingin menjadi seorang pemimpin berdasarkan Al-Qur'an, hal itu bisa dilihat bagaimana *Khulāfa` al-Rasyidīn* dalam menjalankan tugasnya sebagai pemim-pin.[48] Al-Zamakhsyari melanjutkan penaf-sirannya bahwa kebijakan atau keputusan dari seorang pemimpin pada dasarnya harus berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah, yaitu seorang pemimpin di tuntut untuk selalu menjalankan amanah, bersikap adil dan mengikuti Al-Qur'an dan Sun-nah. Pemimpin yang menjelaskan amanah dan bersikap adil, rakyat akan selalu mengikuti apa yang dikatakan oleh pemimpinnya, baik dari sisi kebijakan maupun kepu-tusannya. Namun, apabila seorang pemimpin tidak memenuhi ketiga sikap itu, maka ia disebuat sebagai pemimpin yang dholim atau bahkan "seorang perampok yang berkuasa".[49]

Penafsiran dari al-Zamakhsyari ditujukan untuk sindiran dan kritik terhadap

[48]Abū al-Qāsim Maḥmūd bin Aḥmad al-Zamakhsyari, *al-Kasyaf*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1985) 1: 524

[49]*Ibid.*,

pemerintahan berdasarkan pengalaman yang melingkupinya. Jika ditarik di zaman pada saat itu, ia memiliki sikap yang ambisius untuk menjadi bagian dari sebuah negara.[50] Tetapi nasib berkata lain, yang mana pada masa kepemimpinan Sultan Jalāl al-Dīn Abi al-Fath Maliksyah dan perdana menterinya Nizam al-Mulk, al-Zamaksyari ditolak masuk di dalam kedudukan negara itu, meskipun mempunyai keilmuan yang lebih matang dibandingkan dengan orang-orang yang di pilih oleh Nizam al-Mulk.[51] Kejadian itu, al-Zamaksyari berang-gapan bahwa sistem pemerintahan yang dijalankan itu tidak menujukkan keadilan bagi semua rakyat. Menanggapi hal itu, al-Zamakhsyari kemudian mempunyai pandangan politik, bahwa ketika terdapat sebuah masalah, hendaknya masalah itu diselesaikan melalui jalan musyawarah, meskipun pada konteks ini pemimpin memiliki otoritas ter-tinggi dalam jabatan sebuah negara, tetapi lebih baik memilih jalan musyawarah. Sebagaimana Q.S. al-Baqarah ayat 30;

[50]Ṣihāb al-Dīn Abu Abdillah Yaqut al-Hamāwi, *Mu'jam al-Buldān*, (Beirut: Dār Ṣadir, 1995), 3: 147

[51]Avif Alfiyah, "Kajian Kitab Al Kasyaf Karya Zamakhsyari," *Jurnal Ilmu Al Quran Dan Tafsir* 1, no. 1 (2018): 56–65.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

"Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi. Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui". (Q.S. al-Baqarah:30)

Melalui ayat itu, al-Zamkahsyari menjelaskan bahwa ketika Allah ingin menciptakan khalifah (manusia) di bumi, Allah bertanya kepada para Malaikat. Allah menjelaskan bahwa tujuan dari memberitahu para Malaikat tentang penciptaan manusia agar para Malaikat mengetahui adanya hikmah penetapan khalifah sebelum manusia itu diciptakan. Dari tujuan itu, ketika Allah telah menciptakan manusia di bumi, para malaikat sudah paham tentang penciptaan manusia sebagai khalifah di bumi. Dialog antara Allah dan para melaikat mengajarkan kepada kita ketika terdapat sebuah pendapat atau permasalahan,

hendaknya dilakukan dengan cara musyawarah.[52] Penjelasan itu seperti sebuah politik negara yang ketika terdapat sebuah pandangan atau pendapat, sebelumnya dijelaskan dan dipaparkan terlebih dahulu permasalahan kepada orang-orang yang mempunyai kemampuan, menguasai dan kompeten di bidang itu. Terlebih kepada seorang pemimpin yang hendak ingin membuat kebijakan atau peraturan, seyogyanya di musyawarahkan terlebih dahulu kepada anggota-anggota pemerintahan. Kondisi itu untuk melaksanakan kepemimpinan yang berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah, meskipun pada dasarnya seorang pemimipin memiliki keputusan secara penuh dalam menetapkan kebijakan.

Terlepas dari penafsiran di atas, pada dasarnya dengan kekuasaan-Nya dan keagungan-Nya, Allah bisa saja langsung menciptakan manusia tanpa memberitahu para Malaikat, tetapi Allah memilih memberitahu terkait penciptaan khalifah di bumi agar para Malaikat mengetahui tujuan dan hikmahnya. Kemudian jika dilihat dari penafsiran itu, al-Zamakhsyari menginformasikan sekaligus mengkritik sistem pemerintahan yang dalam

[52]Abū al-Qāsim Maḥmūd bin Aḥmad al-Zamakhsyari, 1: 124.

menetapkan keputusan dengan semena-mena. Penafsiran dari al-Zamakhsyari mempunyai kesinambungan terhadap pengalaman semasa hidupnya, bahwa seorang pemimpin hendaknya selalu bersikap adil dan menjalankan amanah dalam mengemban tugasnya sebagai kepala negara, dan ketika terdapat sebuah permasalahan atau persoalan, hendaknya dilakukan dengan cara musyawarah.

Seorang pemimpin tidak hanya sebatas bertanggungjawab kepada semua rakyat, tetapi juga kepada Tuhan, dan seorang pemimpin juga tidak hanya tentang interaksi kepada rakyak nya, tetapi juga berupa ikatan antara pemimpin dan Tuhan-Nya. Seorang pemimpin harus selalu menjalankan kewajiban, menegakkan keadilan dan amanat yang diemban.[53] Selain itu, seorang pemimpin diwajibkan memiliki kewibawaannya guna menegakkan kepemimpinannya. Prinsip dari kewibaan itu seperti, kejujuran, ketegasan, mengorbankan demi kepentingan rakyat, membela kaum tertindas, dan tidak memiliki sikap fanatik terhadap golongan.[54] Dapat dikatakan bahwa pemimpin yang berdasarkan

[53]Waryono Abdul Ghofur, *Tafsir Sosial: Mendialogkan Teks dengan Konteks*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), 124.

[54]Nur Kholis Setiawan, *Pribumisasi Al-Qur`an*, (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2012), 111.

syari'at bukan berarti memiliki kekuasaan yang besar dan tingkatan tertinggi, melainkan dengan kekuasaannya, pemimpin mampu menciptakan kedamaian dan melindungi kaumkaum yang tertindas.

Al-Zamakhsyari juga melakukan kritik terhadap kondisi sosialnya pada saat itu, yaitu terkait dirinya yang tidak dipilih menjadi anggota dari kedudukan negara, mesikpun memiliki segudang ilmu. Kondisi itu lebih diperparah ketika ayahnya meninggal di dalam tahanan, sedang ditahannya sang ayah bukan karena pelanggaran yang dilakukan di tengah-tengah masyarakat, tetapi lebih kepada persoalan politik pada era kepemimpinannya Saljuk Muayyid al-Mulk.[55] Perlakuan pemerintah itu dianggap oleh al-Zamakhsyari sebagai keputusan yang semena-mena tanpa mempertimbangkan kesalahan yang dilakukan oleh anggota rakyat dan tidak menempuh jalan musyawarah ketika memutuskan sebuah perkara.

[55]Saifullah Rusmin, Penafsiran Al-Zamakhsyari Dalam Tafsir Al-Kasysyāf (Tinjauan Kritis Pada Aspek Teologi, Fikih, Sosial Kemasyarakatan, Politik dan Aspek-Aspek Kehidupan Manusia), Disertasi, (Makasar: Universitas Negeri Islam Alaudin, 2018), 185.

Selain itu, tidak dipilihanya al-Zamakhsyari dalam kedudukan pemerintahan mungkin terdapat dua faktor; yaitu karena dia merupakan seorang Mu'tazilah dan bagian fisiknya (salah satu kakinya) ada kecacatan. Jika penolakan yang dilakukan pemimpin terhadap al-Zamakhsyari dengan alasan semacam itu, dapat dikatakan bahwa seorang pemimpin ketika memilih anggota pemerintahan tidak melihat dari kemampuan dan kapasitas-nya dari seseorang itu, tetapi melihat dari bentuk fisik dan dari aliran mana orang itu. Ketika alasan itu benar adanya, maka bisa saja dalam menegakkan keadilan seorang pemimpin yang mendapati orang itu tidak berasal dari suku, budaya dan bahkan kepercayaannya, keputusan yang diambil tentunya sangat sewenang-wenang.

Kemudian kondisi itu juga bisa tergolong sebagai nepotisme, yang mana dalam membentuk sebuah tatanan Negara, seorang pemimpin hanya memilih anggota yang mempunyai aliran atau dari kalangan yang sama. Padahal dalam kehidupan bermasya-rakat, pastinya terdapat berbagai aliran dan keyakinan yang menghuni di tempat itu, dan kondisi itulah yang membuat sebuah masyarakat mempunyai keberagaman, baik dari

suku, budaya maupun ras yang kemudian dikenal sebagai masyarakat multikultural. Dengan demikian, jika pemimpin dalam memperlakukan rakyaknya tidak bersikap adil layaknya asumsi di atas, maka pemimpin itu termasuk pemimpin yang dholim atau menurut al-Zamakhsyari disebut sebagai perampok yang berkuasa.

2. Penafsiran Fakhruddīn al-Rāzi

Contoh yang lain dari penafsiran Al-Qur'an sebagai kritik sosial di abad pertengahan, misalnya dilakukan oleh al-Rāzi. Kritik sosial itu seperti penafsirannya tentang kisah Nabi Musa dan Nabi Khiḍḍir yang tertera dalam surat al-Kahfi ayat 65-82. Tetapi yang paling disoroti oleh al-Rāzi yaitu pada ayat 82. Melalui kata *kanaza* yang berarti harta simpanan;

وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا

"Adapun dinding rumah adalah kepunyaan dua orang anak yatim di kota itu, dan di bawahnya ada harta benda simpanan bagi mereka berdua, sedang ayahnya adalah seorang yang saleh,

maka Tuhanmu menghendaki agar supaya mereka sampai kepada kedewasaannya dan mengeluarkan simpanannya itu, sebagai rahmat dari Tuhanmu; dan bukanlah aku melakukannya itu menurut kemauanku sendiri. Demikian itu adalah tujuan perbuatan-perbuatan yang kamu tidak dapat sabar terhadapnya". (Q.S. al-Kahfi:82)

Dalam menafsirkan ayat ter-sebut, al-Rāzi menjelaskan sikap orang-orang yang meng-gunakan harta untuk diri sendiri dan memuna-sabahkan perilaku orang itu dengan surat al-Taubah ayat 34;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۗ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya sebahagian besar dari orang-orang alim Yahudi dan rahib-rahib Nasrani benar-benar memakan harta orang dengan jalan batil dan mereka menghalang-halangi (manusia) dari jalan Allah. Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahkannya pada jalan Allah, maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih.” (Q.S. al-Taubah: 34)

Al-Razi melalui munasabah ayat itu menafsirkan bahwa terdapat sebuah papan yang bahannya terbuat dari emas, di papan itu ada tulisan: "Aku heran kepada seseorang yang mempercayai Qodar, tetapi ia bersedih, Aku heran kepada sese-orang yang mempercayai bahwa rezeki itu dari Allah, tetapi dalam menjalankan kehidupan ia berputus asa, Aku heran kepada seseorang yang percaya pada kematian, tetapi ia tidak memikirkan amal yang akan dibawanya nanti, Aku heran kepada seseorang yang percaya pada hari perhitungan, tetapi tidak memikirkan dampak dari perbuatannya, Aku heran kepada seseorang yang mengetahui dunia dan dan seisinya milik Allah, tapi ia berbuat sesukanya dan bahkan merusak dunianya. Sungguh tiada Tuhan melainkan Allah dan Muhammad utusan Allah.[56]

Jika diperhatikan dari penafsirannya mengenai kisah antara Nabi Musa dan Nabi Khiḍḍir, al-Rāzi dalam memaknai ayat tidak hanya terpaku pada teks. Melalui *asbāb al-Nuzūl* dan munasabah ayat dari kisah tersebut, al-Rāzi memaknai teks sesuai dengan konteks pada saat

[56]Abu 'Abdillah Muhammad bin 'Umar bin Hasan Fakhru al-Dīn al-Rāzi, *Mafātih al-Ghaib*, (Beirut: Dār Ihya` al-Thurath al-'Arabi, 2000), 21: 492.

itu. Dan menganalogikan tentang perilaku orang-orang yang percaya kepada Tuhan, tetapi secara amalan dan fikiran seakan-akan tidak percaya adanya Tuhan. Apa yang telah dilakukan oleh al-Rāzi pada dasarnya merupakan kritik terhadap umat terdahulu melalui kisah dalam Al-Qur'an, dan tentunya secara tersurat ia juga memberi peringatan kepada umat setelahnya agar tidak bersikap seolah-olah iman tetapi mengingkari keimannya itu sendiri dan harus selalu mengingat bahwa dunia dan seisinya merupakan dari kekuasaan-Nya.

3. Penafsiran Al-Qurṭubi

Al-Qurṭubi menafsirkan dengan mengkritik tentang sikap Naḍir bin al-Hārits yang menentang bahkan mengolok-olok Al-Qur'an. Contoh penafsiran itu seperti pada Q.S. al-Jatsiyyah ayat 8-9;

يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا ۖ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٨) وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا ۚ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ (٩)

"Dia mendengar ayat-ayat Allah dibacakan kepadanya kemudian dia tetap menyombongkan diri seakan-akan dia tidak mendengarnya. Maka beri khabar gembiralah dia dengan azab yang

pedih. (8) Dan apabila dia mengetahui barang sedikit tentang ayat-ayat Kami, maka ayat-ayat itu dijadikan olok-olok. Merekalah yang memperoleh azab yang menghinakan. (Q.S. al-Jatsiyyah: 8-9)

Berdasarkan dari ayat itu, al-Qurṭubi menjelaskan mengenai orang-orang yang didengarkan ayat Al-Qur'an, tetapi malah bersikap angkuh dan menyombongkan diri. Penjelasan itu berdasarkan *tetap menyombongkan diri* dan *menjadikan ayat Al-Qur'an sebagai bahan olok-olok*. Makna dari bersikap sombong tergolong orang yang tidak beriman dan kufur, dan tidak mengolok-olok Al-Qur'an termasuk kepada perbuatan yang tidak mematuhi segala larangan dan perintah Allah, orang itu tetap kepada kekafirannya. Perlu diketahui, bahwa jika orang melakukan hal semacam itu, layaknya seperti Naḍir bin al-Hārits, yang dengan bangga menyombongkan diri dan tidak percaya bahwa Al-Qur'an merupakan firman Allah. Bahkan bersikap menghalangi orang-orang Quraisy yang hendak

mendengarkan Al-Qur'an dan juga berorasi bahwa Al-Qur'an hanyalah sebuah dongeng.[57]

Kemudian tentang *mengolok-olok Al-Qur'an* dapat dipahami sebagai seseorang yang hanya mengetahui tentang makna Al-Qur'an, tetapi ia menjelaskan hal itu dengan mengang-gap bahwa Al-Qur'an hanya sebuah dongeng belaka. Contoh itu terdapat pada surat al-Dukhan ayat 43-44;

إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ (٤٣) طَعَامُ الْأَثِيمِ (٤٤)

"Sesungguhnya pohon zaqqum itu (43) makanan orang yang banyak berdosa (Q.S. al-Dukhan: 43-44).

Dari ayat di atas, menceritakan tentang pohom *zaqqum* yang diciptakan oleh Allah di Neraka. Pohon itu memang disuguhkan kepada orang yang berada dalam neraka ketika merasa lapar, mereka memakan buah dari pohon itu, dan ketika orang itu memakan buah itu, perutnya akan mendidih layaknya mendidihnya air panas. Buah dari pohon *zaqqum* yang masuk ke dalam perut mereka layaknya seperti tembaga yang dicairkan. Tetapi yang menjadi

[57]Abu 'Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr Syamsu al-Dīn al-Qurṭubi, *al-Jāmi' al-Aḥkām Al-Qur`an*, (Kairo: Dār al-Kitab al-Miṣriyyāh, t.th), 16: 158.

persoalan dalam penjelasan ini mengenai makna dari kata لْأَثِيمِ (orang-orang yang durhaka). Makna dari kata itu layaknya Abu Jahal, seorang yang mempunyai dosa dan durhaka. Hal itu karena ketika ayat itu diturunkan, Abu Jahal berkata; *"Muhammad menjanjikan kita bahwa di neraka terdapat sebuah pohon Zaqqum. Dimana buah dari pohon itu terdapat keju dan kurma"*.[58]

Al-Qurṭubi menjelaskan bahwa ketika seseorang yang menyombongkan diri dan pura-pura tidak mendengar ketika Al-Qur'an dibacakan, sikap itu layaknya Naḍir bin Hārits. Dengan segala kesombongan dan sikapnya itu, namanya sampai diabadikan oleh Al-Qur'an. Kemudian jika seseorang yang bersikap mengolok-olok Al-Qur'an, hal itu seperti ketika orang itu memberi pengertian atau penjelasan kepada seseorang lainnya terkesan membelokkan makna itu kepada makna lain dengan tujuan bahwa Al-Qur'an hanyalah sebuah dongeng dan merupakan karya dari Nabi Muhammad, hal itu layaknya Abu Jahal. Perbuatan yang dilakukan oleh Naḍir bin Hārith dan Abu Jahal merupakan cerminan orang-orang yang berkukuh kepada kekafirannya dan

[58]Abu 'Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr Syamsu al-Dīn al-Qurṭubi, 16: 150.

bersikeras dalam melawan kemukjizatan Al-Qur'an.

Sikap kritik yang dilakukan oleh al-Qurṭubi yaitu dalam menafsirkan Al-Qur'an, al-Qurṭubi mencontohkan kepada kisah dahulu. Secara tidak langsung apa yang ditunjukkan oleh al-Qurtubi merupakan kritik terhadap perbuatan yang dilakukan oleh Naḍir bin Hārith dan Abu jahal, yaitu menantang dan mengolok-olok Al-Qur'an. Jika perbuatan itu dikontekskan pada zaman sekarang, yang mana banyak peristiwa atau berita mengenai seseorang yang menistakan Al-Qur'an, hal itu merupakan cerminan dari sikap kedua orang itu. Selain itu, perbuatan yang seakan-akan mengetahui makna Al-Qur'an secara detail, tetapi salah dalam mengartikan dari kandungan makna itu, juga tergolong kepada seseorang yang mengolok-olok Al-Qur'an. Sebagaimana pemaparan Quraish Shihab yang menegaskan bahwa menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan sengaja yang bertujuan untuk membelokkan makna kepada makna lainnya, merupakan sikap yang mengolok-olok Al-Qur'an.[59] Sementara Abdul Mustaqim menjelaskan bahwa ketika seseorang ingin menjelas-

[59]M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, (Tangerang: Lentera Hati, 2002), 12: 343.

kan makna Al-Qur'an, hendaknya memiliki keilmuan yang sangat luas dan melibatkan berbagai ilmu pengetahuan.[60]

Mufassir	Era penafsiran	Kritik sosial
Al-Zamaksyāri	Pertengahan	Pemerintah yang memutuskan keputusan dengan semena-mena tanpa mempertim-bangkan kesejahteraan rakyat dan tidak menempuh jalan musyawarah. Selain itu, pemerintahan yang tergolong nepotisme, dimana dalam membentuk sebuah tatanan negara, seorang pemimpin hanya memilih anggota yang mempunyai aliran atau dari kalangan yang sama.
Fakhruddīn al-Rāzi	Pertengahan	Kritik terhadap umat Muslim yang bersikap seolah-olah iman tetapi mengingkari keimannya.
Al-Qurṭubi	Pertengahan	kritik terhadap perbuatan umat Muslim yang menantang dan mengolok-

[60]Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: Lkis, 2010), 62.

		olok Al-Qur`an. Al-Qurṭubi mengkritik orang-orang yang seolah-oleh paham isi Al-Qur`an, tetapi orang itu justru menyesatkan orang lain dengan pengetahuannya.

D. Kritik Sosial dalam Kitab-Kitab Tafsir Kontemporer

Kata kontemporer jika dikaitkan dengan tafsir, dapat dipahami sebagai penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan konteks masa kini. Pemaknaan arti dari tafsir kontemporer bukan berarti Al-Qur'an harus mengikuti alur dari perkembangan zaman, tetapi lebih ke sistem dalam merekontruksi atau menelaah kembali penafsiran di era klasik yang tidak memiliki relevansi pada kondisi dan situasi di era modern.[61] Dapat dikatakan bahwa tafsir kontemporer ialah penafsiran ayat yang dikaitkan dengan kondisi di zaman sekarang agar masyarakat ketika terdapat sebuah persoalan dapat merujuk pada ayat-ayat Al-Qur'an. Sebagaimana Quraish Shihab yang menegaskan bahwa cara itu sebagai usaha untuk menyelaraskan ajaran agama Islam dengan

[61]Eni Zulaiha, "Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma Dan Standar Validitasnya," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 2, no. 1 (2017): 81–94, https://doi.org/10.15575/jw.v2i1.780.

kehidupan modern berdasarkan penafsiran atau pentakwilan sesuai perkembangan serta kondisi sosial masyarakat.[62]

Usaha mufassir di era kontemporer untuk mengembalikan Al-Qur'an agar nampak keuniversalannya, yaitu dengan menjadikan Al-Qur'an sebagai kitab yang selalu hidup diberbagai perkembangan zaman.[63] Karena Al-Qur'an diturunkan berdasarkan konteks sejarah manusia, dan diturunkan dalam ruang dan waktu yang sarat akan budaya. Hal itu memang merupakan tujuan dari mufassir di berbagai generasi dengan menjadikan Al-Qur'an agar selalu hidup dalam lingkungan umat Muslim. Tetapi pernyataan itu ketika dirujuk pada era klasik, disebut sebagai pemaksaan dalam menafsirkan Al-Qur'an, karena penafsirannya keluar dari jangkauan teks. Sedangkan mufassir kontemporer ketika dihadapkan dengan teks Al-Qur'an, mereka tidak hanya terpaku pada tekstual teks saja, melainkan lebih mencari pesan moral dari Al-Qur'an dengan mengaitkan fenomena yang telah atau sedang

[62]Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur`an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1996), 49.

[63]Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Tafakur, 2014), 221.

terjadi di lingkungan masyarakat.[64] Dengan demikian, usaha yang dilakukan oleh mufassir kontemporer yaitu untuk menjaga keuniversalan Al-Qur'an dengan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan situasi dan kondisi di zaman modern.[65] Maka karakter pada penafsiran di era kontemporer sangat beragam, mulai dari menafsirkan ayat yang berkaitan dengan ilmu penge-tahuan modern, merespon keadaan masyarakat, bahkan terkadang memuat sebuah kritik.

1. Penafsiran Sayyid Quṭb

Penafsiran sebagai kritik di era kontemporer misalnya yang dilakukan oleh Sayyid Quṭb. Ada berbagai komentar dan kritikan ketika menafsirkan Al-Qur'an tentang orang-orang yang hanya mengikuti hawa nafsu. Sebagaimana dalam Q.S. al-Nisa' ayat 26-28;

---

[64]Abdul Mustaqim, *Epistimologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), 55.

[65]Mufassir pertama yang melakukan pengkontekstualkan penafsiran dengan melihat situasi kondisi masyarakat, yaitu Muhammad Abduh. Pemikiran Abduh sendiri karena kejanggalannya terhadap penafsiran ulama klasik yang tidak memperhatikan makna ayat secara menyeluruh dan sangat konvesional. Dari sini Abduh memiliki tujuan reinterpretasi Al-Qur'an, yang mana ia beranggapan bahwa Al-Qur'an harus dijadikan peran utama dalam mengangkat masyarakat, memperbarui kondisi umat, dan perkembangan peradaban Islam modern. Lih. Muhammad Abduh, *al-Islam wa al-Nashraniyyah*, (Kairo: al-Manar, 1983), 55.

يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيم (٢٦) وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا(٢٧) يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا (٢٨)

"Allah hendak menerangkan (hukum syari'at-Nya) kepadamu, dan menunjukimu kepada jalan-jalan orang yang sebelum kamu (para nabi dan shalihin) dan (hendak) menerima taubatmu. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. (26) Dan Allah hendak menerima taubatmu, sedang orang-orang yang mengikuti hawa nafsunya bermaksud supaya kamu berpaling sejauh-jauhnya (dari kebenaran). (27) Allah hendak memberikan keringanan kepadamu, dan manusia dijadikan bersifat lemah. (Q.S. al-Nisa': 26-28).

Sayyid Quṭb memulai menjelas-kan tentang sifat Allah yang lemah lembut dan pemberi petunjuk kepada semua makhluknya. Hal itu berdasarkan bahwa Allah menjadikan sebuah syari'at bagi umatnya untuk dikehendaki, menjadikan kemudahan bagi semua makhluknya di dunia. Kemudian Allah hendak menerangkan hukum syari'at agar semua umat manusia mampu mencari hikmah dari syari'at dan merenungkannya dengan mata,

fikiran dan hati. Dengan syari'at (Al-Qur'an), untuk menjadikan umat manusia terbimbing ke jalan yang benar, dan dengan syari'at itu agar manusia belajar dari kesalahan orang-orang sebelumnya. Kemudian hendaknya manusia ketika menjalani kehidupan tidak mengikuti hawa nafsunya, karena hal itu bersifat kesesatan, kedurhakaan dan menyimpang dari syari'at.[66]

Penafsiran Sayyid Quṭb ditekankan kepada perilaku manusia yang hanya mengikuti syahwatnya. Perilaku seperti itu, dapat mengakibatkan kehancuran di lingkungan masyarakat, misalnya pada negara Barat dengan kebebasannya dalam hubungan seksual, narkoba, dan mabuk-mabukkan. Secara tidak langsung, manusia yang hanya ingin mencari kesenangan dan mencari hiburan semata, merupakan orang yang hanya mengikuti syahwatnya dan tidak mempunyai iman di hatinya. Perlu diketahui, jika melihat sejarah, peradaban kuno Yunani, Romawi dan Persia hancur akibat dari sikap penduduk yang mengikuti hawa nafsu, seperti bergelimangan harta, wanita, khamr, berdansa dan nyanyi-

[66]Sayyid Quṭb, *Tafsir fi Ẓilāl Al-Qur`an*, (terj), (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), 5: 334.

nyanyian yang tidak memberi kemanfaatan. Inilah kondisi umat manusia jika mengikuti peradaban modern dari Barat yang hanya mengikuti hawa nafsu, seperti pada negara Prancis, Swedia dan Amerika Serikat. Jika umat muslim mengikuti gaya hidup yang hanya mementingkan hawa nafsu, lambat laun akan mengalami kemrosotan dan kehancuran sebagaimana negara Barat.[67]

Kritik yang dilakukan oleh Sayyid Quṭb tentang tindakan orang-orang yang pada saat itu hanya mengikuti hawa nafsu saja, yang mana perilaku tersebut sudah terlihat diperadaban sekarang, bagaimana nasib peradaban selanjutnya yang mengikuti pola perilaku seperti itu? Sangat ironi jika terjadi di negara yang mayoritas pendudukanya umat muslim. Sayyid Quṭb menegaskan agar manusia mempunyai pijakan dan keimanan dalam kehidupan, baik yang beragama Nasrani, Yahudi, maupun Islam. Dengan memiliki rasa keimanan, manusia memiliki akal pikiran yang jernih, seperti dapat mengetahui batasan-batasan dalam bersikap, mengetahui hukum-hukum dan persepsinya, mengetahui kesalahan dan kebenarannya. Sehingga dengan adanya pola pikir semacam itu,

[67]Sayyid Quṭb, *Tafsir fi Ẓilāl Al-Qur`an*, 5: 340.

penilaian terhadap segala sesuatu yang dilakukan dapat di kontrol melalui penalaran akal manusia. Dengan hal itu juga, seseorang akan mantap terhadap imannya dan tidak melakukan perbuatan yang mengikuti hawa nafsu dan tidak mudah terpengaruh terhadap arus per-kembangan zaman dan perilaku hedonism.

Semua yang mengikuti hawa nafsu akan mengakibatkan keru-sakan dan kehancuran. Untuk itu, semua manusia khususnya umat Muslim hendaknya selalu berada di jalan yang lurus dan berpegang pada syari'at. Seperti pada Q.S. al-Jatsiyah ayat 18, Sayyid Qutb menafsirkan bahwa Al-Qur`an hadir dengan membawa syari'at agar manusia selalu berada di jalan yang lurus. Maksudnya ketika terdapat ketetapan atau keputusan, hendaknya mengikuti syari'at yang telah diberikan oleh Allah. Jika orang-orang itu dalam menetapkan keputusan tidak dengan syari'at, maka tergolong ke orang-orang yang mengikuti hawa nafsu. Mereka itu juga termasuk orang-orang yang tidak mengetahui apapun dan sangat lemah dihadapan Allah. Kondisi itu cukup merasa heran ketika ada golongan atau kelompok yang mengangkat pemimpin yang tidak mengetahui

syari'at yang telah diberikan oleh Allah melalui Al-Qur'an.[68]

Berbicara tentang kepemim-pinan dan politik, penafsiran Sayyid Quṭb dirasa sangat tegas jika merespon mengenai permasalahan tersebut, tak segan mengkritik secara frontal ketika terdapat kebijakan yang tidak mencerminkan sebuah keadilan. Menurut Sayyid Quṭb, politik peme-rintahan dibangun atas tiga asas dasar, yaitu; keadilan pemimpin, ketaatan rakyat dan musyawarah antara pemimpin dan rakyat.[69] Selain itu, seorang yang diberikan sebuah amanat, harus menjalankan sesuai dengan syari'at, terlebih jika pemegang amanat itu dari seorang pemimpin, sebagaimana Q.S. al-Nisa' ayat 58;

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesung-guhnya

[68]Sayyid Quṭb, *Tafsir fi Ẓilāl Al-Qur`an*, 15: 296.

[69]Badarussyamsi, "Pemikiran Politik Sayyid Qutb Tentang Pemerintahan Islam," Tajdid 16, no. 1 (2015): 143–166.

Allah memberi penga-jaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat". (Q.S. al-Nisa' : 58)

Sayyid *Quṭb* menjelaskan bahwa amanat menetapkan keputusan dengan adil sesama manusia bersifat mutlak, yang mana menegakkan keadilan secara menyeluruh dengan tidak memandang orang tersebut kafir, berkulit putih atau hitam maupun orang Arab atau non-Arab. Umat Islam dikehendaki menegakkan keadilan dan memutuskan hukum-hukum diantara manusia meskipun hukum itu belum diketahui dalam Islam dan juga dalam kepemimpinan. Anjuran menjalankan amanat kepada seseorang dan menegakkan keadilan kepada sesama manusia itu merupakan ajaran dan arahan yang telah diberkahi oleh Allah. Karena hal itu merupakan prinsip Islam dalam kehidupan bermasyarakat. Tetapi ketika seorang, terlebih seorang pemimpin yang mengingkari dan tidak menjalankan prinsip itu, seorang pemimpin akan kehilangan kemuliaan dan keberkahan di sisi Allah. Meskipun dalam mengemban amanat itu sangat berat, tetapi seorang pemimpin harus memiliki hati yang mulia dengan berargumen seorang pemimpin memiliki tugas yang suci dan

tujuan dari kepemimpinannya sebagai jalan memerdekakan semua rakyatnya.[70]

Penjelasan di atas merupakan sindiran Sayyid Quṭb kepada seorang pemimpin yang enggan menjalankan amanat dan dalam memutuskan keputusan tidak terlihat keadilannya. Padahal seorang pemimpin dipilih berdasarkan *voting*, dengan anggapan bahwa pemimpin yang di pilih mengetahui ilmu pengetahuan yang luas dan dalam kepemimpinannya berdasarkan Al-Qur`an dan sunnah. Kritik yang dilakukan oleh Sayyid Quṭb juga tidak terlepas dari kehi-dupannya pada saat itu dengan berbagai penindasan dan kekuasaan yang sewenang-wenang. Sayyid Qutb juga mengkritik bahwasanya seorang rakyat tidak harus sepenuhnya patuh kepada seorang pemimpin, meskipun seorang pemimpin merupakan pemegang kekuasaan tertinggi.

Argumen yang diungkapkan oleh Sayyid Qutb berdasarkan penela-ahannya terhadap Q.S. al-Nisa' ayat 59. Sayyid Qutb menjelaskan makna *`Ulūl amri* berbeda dengan lafal sebelumnya, yang mana ketaatan kepada Allah dan Rasulullah yang bersifat mutlak. Karena Islam tidak menjadikan seseorang sebagai yang

[70]Sayyid Quṭb, *Tafsir fi Ẓilāl Al-Qur`an*, 5: 397.

paling kuat dan disegani dikelompoknya layaknya seorang peternak dan binatangnya, yang mana binatang selalu mematuhi perintah tuannya jika dibentak dan digertak. Dengan demikian, ketaatan kepada seorang pemimpin bersifat relatif, yaitu meliputi batasan yang bersifat makruf dan tidak terdapat kewajiban layaknya taat kepada Allah dan Rasul. [71] Selain ketaatan kepada pemimpin yang tidak diwajibkan, Sayyid Qutb juga menambahkan tentang orang-orang yang terlalu patuh bahkan mengagung-agungkan seorang pe-mimpin. Kondisi itu dirasa sangat mengherankan seperti ketika terdapat seseorang yang menjilat penguasa atau dalam bahasa sekarang bisa disebut sebagai seseorang yang menghubungi orang dalam karena memiliki tujuan tertentu.

Berangkat dari kisah Nabi Yusuf pada Q.S. Yusuf ayat 54-57, Sayyid Quṭb tampak merasa aneh ketika terdapat seseorang yang meluang-kan waktunya untuk menjilat penguasa agar dijadikan bagian dari jabatan negara dan seseorang yang mencalonkan diri sebagai pemimpin dengan mengkampanyekan diri agar di pilih oleh rakyaknya. Padahal tugas dari seorang pemimpin amat berat dan selalu

[71]Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal Al-Qur`an*, 5:400.

mengemban amanatnya, tetapi mengapa banyak dari sekelompok orang yang bercita-cita menjadi penguasa agar dihormati bahkan untuk membersihkan diri. Mereka seperti layaknya orang yang berdusta untuk mendapatkan segalanya, mendapatkan simpati dari masyarakat sekitar dan haus akan kalimat pujian dari pengikutnya. Padahal jika mereka mengetahui kejadian seperti pada kisah Nabi Yusuf, mereka pastinya mengetahui tentang perjuangan seseorang dalam meraih kekuasaan dan kemuliaan.[72]

Padahal sudah jelas bahwa dalam Islam terdapat larangan-larangan mengenai orang-orang yang bersikap seperti itu. *Pertama*, meminta diberi jabatan merupakan sebuah larangan dalam syari'at Islam, sebagaimana sabda Nabi Muhammad;

يا رسول الله، أمرنا على بعض ما ولاك الله عز وجل وقال الآخر مثل ذلك، فقال» :إِنَّا وَالله لاَ نُوَلِّي هَذَا العَمَلَ أَحَدًا سَأَلَهُ، أَو أَحَدًا حَرِصَ عَلَيهِ

"Yaa Rasulullah! Jadikanlah kami seorang pemimpin di bagian wilayah yang telah engkau kuasai, dan sebagian orang yang lain juga

[72]Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal Al-Qur`an*, 13: 366.

meminta hal itu. Maka Nabi Muhammad bersabda; Demi Allah, sesungguhnya kami tidak menga-mantakan jabatan ini kepada seseorang yang memintanya atau orang yang berambisi mengejarnya".[73]

Kemudian yang kedua yaitu mensucikan diri sendiri agar terlihat bersih di lingkungan masyarakat, dan hal ini dalam Islam merupakan hal terlarang, sebagaimana penggalan Q.S. al-Najm Ayat 32 فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ (*janganlah kamu menganggap dirimu suci*). Dengan demikian, orang-orang yang melakukan hal itu tidak mengetahui hukum-hukum yang telah diturunkan dan berkembang di tengah-tengah lingkungan. Ketika mereka tidak melihat itu, berarti tidak memiliki pemahaman tentang teks-teks hukum dan tidak mengetahui tabiat dari agama Islam. Padahal suatu hukum yang telah diturunkan di tengah-tengah masyarakat agar diaplikasikan oleh masyarakat seiring perkembangan zaman dan tumbuh berdasarkan kenyataan. Apabila hukum itu diterapkan di tengah-tengah masyarakat, maka komitmen

[73]Muslim bin al-Hujāj Abu al-Ḥasan al-Qusairi al-Naisaburī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, hadits no. 1733, (Beirut: Dār Ihya` al-Turāth al'Arabi, t.th), 3: 1456.

terhadap syari'at Islam terbilang sangat sempurna.[74]

Sayyid Quṭb juga menjelaskan bahwa kenapa seseorang tidak diperbolehkan mencalonkan diri menjadi pemimpin dan berkampanye atas dirinya sendiri. Karena pada dasarnya masyarakat tidak membutuhkan unsur-unsur yang ber-kaitan dengan keunggulan dan kelayakan mereka ketika mencalonkan diri. Tugas dan amanat dari seorang pemimpin itu sangat berat, seorang pemimpin harus selalu menegakkan sistem keadilan dan menjalankan amanatnya. Maka terasa sangat aneh ketika terdapat seseorang yang berebut dan berlomba-lomba untuk menjadi seorang pemimpin. Akan tetapi, ketika mereka berlomba-lomba menjadi pemimpin dengan tujuan untuk mengatasi krisis di daerahnya, seperti yang dilakukan oleh Nabi Yusuf dan menjalankan kewajibannya serta ingin meraih ridho Allah, Nabi Yusuf pemimpin yang selalu menjalankan hukum-hukum syari'at dan dibutuhkan oleh masyrakat. Sebaliknya jika seseorang tersebut memiliki ambisi bahkan meminta jabatan dari seseorang yang memiliki kedudukan yang lebih tinggi dan mempunyai

[74]Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal Al-Qur`an*, 13: 369.

tujuan pribadi, maka orang itu harus dihalangi dan dilarang untuk menggapai ambisi kotornya itu.[75]

Dari penafsiran di atas, kritik yang disampaikan oleh Sayyid Qutb merupakan kritik secara langsung terhadap situasi dan kondisi sosial-politik pada saat itu yang di nilai terpengaruh oleh politik Barat. Berawal dari pengalaman dan kehidupannya yang sangat pahit semasa tumbuh dewasa hingga masa lansianya, tidak mengherankan jika genre penafsiran Sayyid Quṭb terhadap kondisi lingkungan terutama politik sangat kental. Selain itu, sang ayah merupakan aktifis yang selalu dipantau oleh pemerintahan karena pernyataan dan pidatonya yang dirasa sangat kontroversi. Padahal yang dilakukan oleh sang ayah merupakan saran kepada pemerintahan agar tidak mengikuti sistem politik Barat, yang mana pada saat itu kebijakan pemerintahan dikendalikan oleh Inggris.[76] Secara langsung, Sayyid Qutb dalam menjelaskan kandungan Al-Qur'an berawal dari sebuah pengalaman hidupnya kemudian kejadian itu ia hubungkan dengan Al-Qur'an. Hal itu seperti pernyataanya

[75]*Ibid*.,

[76]Badarussyamsi, "Pemikiran Politik Sayyid Qutb Tentang Pemerintahan Islam."

bahwa umat muslim harus hidup di bawah naungan Al-Qur'an dan sesuai syari'at yang telah ditetapkan oleh Allah.

Selain itu, Sayyid Qutb beranggapan bahwa kepala Negara yang dipimpin oleh Abder Naser dalam menetapkan keputusan dan kebijakan tidak mengikuti Al-Qur'an dan Sunnah.[77] Hal itu ketika terdapat persengketaan antara revolusi pemerintahan dan *ikhwan al-Muslimin*, yang mana pada saat itu Sayyid Qutb ditangkap dan dipenjara dengan alasan tujuan untuk membunuh Abder Naser. Terlepas dari pengalaman yang dialami oleh Sayyid Qutb, mengisyaratkan bahwa Sayyid Qutb ingin menyampaikan meskipun pada saat ini dunia peradaban sudah berkembangan, tetapi apa yang dilakukan oleh orang-orang khusunya seorang pemimpin layaknya sikap orang-orang jahiliyah. Kemudian isi tafsir yang dilakukan oleh Sayyid Qutb sangat kontekstual dengan membicarakan keadaan pemerintahan Mesir dan gejolak yang terjadi pada saat itu.

Kemudian tentang sikap rakyat kepada pemimpin, Sayyid Qutb menjelaskan bahwa sekelompok rakyat tidak seharusnya taat dan

[77]Zainab al-Ghazali, *Perjuangan Wanita Ikhwan al-Muslimin*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), 151.

mengikuti apa yang diperintahkan oleh pemimpin ketika terdapat perselisihan dan tidak sesuai dengan syari'at. Karena apa yang dialami oleh Sayyid Qutb sendiri merupakan perlawanan terhadap sistem politik pemerintah yang dirasa telah mengikuti alur politik Barat. Kemudian juga merasa heran ketika terdapat golongan yang mengidolakan dan kagum kepada pemimpin. Padahal belum tentu yang diagung-agungkan itu memiliki sikap berdasarkan syari'at seperti menegakkan keadilan bagi semua rakyatnya, berkata jujur dan mengemban amanat.

Apalagi ketika terdapat sege-lintir orang yang menjilat atau menyuap pemimpin dengan tujuan masing-masing, misalnya seperti ingin dijadikan bagian dari pemerintahan karena mengetahui jika berdasarkan keilmuan dan pemikirannya, akan susah masuk ke dalam jajaran pemerintahan atau bahkan menyuap pemimpin agar ia dimudahkan segala urusannya dan ingin membersihkan namanya ketika mempunyai sebuah kasus. Anomali tersebut tidak bisa dielakkan terlebih jika dikaitkan dengan negara Indonesia, dimana terlalu banyak peristiwa-peristiwa seperti yang dijelaskan oleh Sayyid Qutb seperti timbul rasa ketidakadilan

pemimpin terhadap rakyatnya dan kasus menjilat atau bahkan menyuap pemimpin.

2. Penafsiran Muhammad Abduh

Kemudian di era sebelumnya, penafsiran sebagai kritik sosial juga pernah ditunjukkan oleh Muhamad Abduh. Misalnya ketika Muhamad Abduh menjelaskan sikap toleransi terhadap perbedaan agama dan aliran. Berangkat dari Q.S al-An'am ayat 108;

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

"Dan janganlah kamu memaki sembahan-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan". (Q.S al-An'am: 108)

Muhammad Abduh memulai menafsirkan bahwa Allah mengutus seorang Nabi yaitu Nabi Muhammad untuk menyebarkan wahyu melalui lisan, sikap, dan tindakannya agar apa yang telah ditetapkan oleh Allah dapat dijalankan oleh semua umat muslim. Kemudian dalam menyampaikan pesan dari Allah, ketika terdapat

penolakan bahkan pertentangan dari kaum musyrik, disikapi dengan rasa sabar dan lembut. Allah juga mengutus Nabi Muhammad untuk memecahkan berbagai per-masalahan, perbedaan pandangan dan perbedaan ijtihad. Kemudian Allah mengingatkan kepada Nabi agar dapat memberi petunjuk bagi semua manusia, yang sifatnya tidak memaksa orang untuk mengikuti ajarannya dan memberi kebebasan hak dalam menentukan pilihan ajaran sesuai kepercayaannya. Ketika terdapat orang muslim yang memaksa orang kafir untuk memeluk agama Islam, hal itu tidak diperkenankan. Sebab mereka yang menentukkan pilihannya sendiri, dan jikalau mereka hendak beriman kepada Allah, mereka akan melakukannya sendiri tanpa paksaan.[78]

Berawal dari penafsirannya di atas, Muhammad Abduh menjelaskan tentang orang-orang yang tidak memiliki hak untuk memaksa orang lain mengikuti akidah dan amalan yang telah ditetapkan. Bagaimanapun juga setiap orang memiliki hak kebebasan untuk mengikuti dan memilih apa yang mereka Imani. Kemudian Muhammad Abduh menambahkan tentang

[78]Muhammad Abduh, *Tafsir al-Manar*, (Kairo: al-Haiat al-Misriyyah al-'Amah, 1990) 7: 554.

larangan mengejek atau mengolok-olok kepercayaan orang lain, misalnya orang muslim menghina Tuhan orang kafir. Akibat dari perbuatan itu, mereka orang-orang kafir akan menghina balik Tuhan orang-orang muslim. Jika kondisi itu terjadi seiring dengan perkembangan zaman, maka makna tentang toleransi di dunia nampaknya tidak ada dan rasa akan permusuhan akan selalu ada antar berbagai golongan.[79]

Tidak hanya tentang Tuhan, bahkan mengenai aliran juga terdapat hal semacam itu. Fenomena itu pada peradaban ini masih massif dan sangat mengesankan kepada orang-orang yang seringkali ketika terdapat sebuah perbedaan, mereka akan mencari celah dari aliran yang tidak diikuti, kemudian merespon seakan-akan golongan yang dipilih merupa-kan golongan yang tidak sesuai dengan ajaran Nabi Muhammad Saw. Contohnya ketika terdapat aliran sunni dan syi'ah, ketika orang sunni mencemooh syi'ah, mereka berkiblat kepada Ali bin Abi Thalib, sebaliknya jika orang syi'ah mencemooh sunni, mereka akan berkiblat kepada Abu Bakar. Tidak hanya tentang agama dan aliran, mencemooh orang tua orang lain

[79]Muhammad Abduh, *Tafsir al-Manar*, 7: 556.

dengan alasan apapun juga termasuk sikap intoleran antar manusia. Fenomena tersebut tidak selayaknya diperdebatkan di kalangan masyarakat, terlebih pada saat ini telah masuk ke peradaban modern, dimana pola pikir masyarakat lebih maju dan terbuka dalam menanggapi perbedaan.[80]

Kritik yang dilakukan oleh Muhammad Abduh tentang orang-orang yang tidak memiliki sikap toleransi ketika dihadapkan dengan sebuah perbedaan baik agama, amalan maupun aliran seseorang. Padahal dalam lingkungan masya-rakat sendiri pastinya memiliki keberaga-man, seperti agama, suku, kepercayaan dan aliran yang diikuti. Akan tetapi, perdebatan-perdebatan kecil mengenai perbedaan itu sering dilakukan oleh orang-orang dengan motif dan tujuan yang berbeda-beda, seperti ingin menghasut, caci maki, dan bahkan menganggap orang itu di jalan yang salah karena tidak mengikuti seperti yang diikuti. Padahal ketika melihat sosok Nabi Muhammad Saw., merupakan sosok yang menghargai pilihan orang lain dan tidak memaksa orang lain agar mengikuti ajarannya. Hal itu seperti penggalan surat al-Kafirun ayat 6 (*untukmu agamamu dan*

[80]*Ibid.,*

untukku agamaku) tentang sikap Nabi Muhammad ketika menanggapi orang dengan keyakinan yang berbeda.

Kondisi itu sangat miris ketika terjadi di era modern, yang mana seiring dengan perkembangan zaman, pastinya keberagaman dalam suatu masyarakat akan semakin kompleks. Padahal dengan semakin banyaknya perbedaan, menjadikan seseorang untuk memiliki sikap toleransi yang lebih kuat, tetapi terkadang kondisi itu malah berbalik belakang. Jika penafsiran yang dilakukan Muhammad Abduh dikontekskan di era saat ini terutama di Negara Indonesia, dapat dijadikan referensi bagi seluruh masyarakat. Alasan itu karena di Indonesia sendiri memiliki berbagai macam agama dan kepercayaan, bahkan dalam satu agama pun, memiliki berbagai aliran dan amalan yang saling berbeda. Misalnya dalam agama Islam, memiliki berbagai organisasi, seperti NU, Muhammadiyah, LDII, MTA dan sebagainya.

Dengan demikian, dari penafsiran Muhammad Abduh dapat diketahui tentang sikap toleransi, yang mana dalam perbedaan agama saja kita dianjurkan untuk selalu bersikap toleransi, apalagi kepada sesama umat

muslim. Sebagaimana penjelasan Hartono bahwa sikap toleransi harus selalu hidup dalam kehidupan berbangsa dan bernegara untuk mengurangi terjadinya konflik sosial karena adanya keberagaman masyarakat. Kemudian dari sikap toleransi itu, memiliki tujuan tentang pentingnya menghargai perbedaan, pendapat orang lain, dan menerima segala kekurangan dan kelebihan orang lain. Sehingga dengan adanya sikap tersebut, akan menciptakan sebuah kerukunan dan kerekatan antar sesama manusia dilingkungan masyarakat meskipun terdapat perbedaan.[81]

Mufassir	Era Penafsiran	Kritik Sosial
Sayyid Quṭb	Kontemporer	1. Kritik yang dilakukan oleh Sayyid Quṭb tentang perilaku orang-orang yang hanya mengikuti hawa nafsu saja. Akibat dari perilaku tersebut lambat laun akan menjadikan bangsa negara menjadi musnah dan hancur. 2. Kritik terhadap pemerintahan yang telah mengikuti politik negara

[81]H Hartono, Internalization Of Tolerance In The Freedom Of Expression Era," *Psychology and Education Journal* 58, no. 2 (2021): 7192–7199, http://psychologyandeducation.net/pae/ index.php/ pae /article/view/3293.

		Barat dan seorang pemimpin yang menetapkan kebijakan tidak berdasarkan al-Qur`an dan sunnah 3. Kritik terhadap perilaku manusia yang menjilat penguasa agar dijadikan bagian dari jabatan negara dan seseorang yang mencalonkan diri sebagai pemimpin dengan mengkam-panyekan diri agar di pilih oleh rakyaknya.
Muhammad Abduh	Kontemporer	4. Kritik tentang orang-orang yang memaksa orang lain untuk mengikuti akidah dan amalan yang telah ditetapkan. Hal itu sebagaimana setiap orang memiliki hak kebebasan untuk mengikuti dan memilih apa yang mereka Imani. 5. Kritik terhadap orang-orang di zaman modern yang tidak memiliki sikap toleransi ketika dihadapkan dengan sebuah perbedaan baik agama, amalan maupun aliran seseorang.

E. Kritik Sosial dalam Kitab-Kitab Tafsir di Indonesia

Kajian penafsiran Al-Qur'an di Indonesia jika ditinjau dari segi prakteknya, memiliki perbedaan dengan praktek yang dilakukan oleh mufassir sebelumnya. Dimana di Indonesia sendiri kajian mengenai Al-Qur'an hanya sebatas penerjemahan ayat-ayat Al-Qur'an dan belum masuk ke dalam penjelasan makna.[82] Kondisi itu memang terjadi lantaran Al-Qur'an turun meng-gunakan bahasa Arab, dan perlu proses pengetahuan akan makna melalui penerjemahan ke dalam bahasa Indonesia. Oleh karena itu, pada awal-awal perkembangan tafsir Indonesia dimulai dengan menerjemah ayat-ayat kemudian ditafsirkan secara detail sesuai kebutuhan masing-masing.

Seiring dengan perkembangan zaman, segi penafsiran tafsir di Indonesia mengalami perubahan secara dinamis berdasarkan konteks zaman. Hal itu dapat dilihat dari tulisan tafsir yang tidak berhenti pada pembacaan teks Al-Qur'an secara tekstual, namun mufassir juga menggabungkan pembacaan teks dengan realitas sosial,

[82]Ahmad Atabik, "Perkembangan Tafsir Modern Di Indonesia," Hermeneutik 8, no. 2 (2014): 305–324.

budaya, politik secara terbuka dan dialektis.[83] Kondisi itu menandakan adanya respon ulama Nusantara untuk menjelaskan lebih detail mengenai kajian Al-Qur'an, dimana ketika terdapat permasalahan yang sedang terjadi, ulama Nusantara mengaitkan hal itu dengan penjelasan berdasarkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan bertujuan untuk membumikan nilai-nilai Al-Qur'an di tengah-tengah masyarakat. Terlebih ketika di era kepemimpinan Soeharto baik di orde baru atau lama, banyak karya tafsir Nusantara yang ditujukan untuk merespon yang disertai dengan kritik di masa kepemimpinannya. Hal itu karena adanya gejolak politik dan kebijakan yang tidak mencerminkan keadilan dan maslahat bagi semua rakyat.[84] Perlu digarisbawahi, bahwa tidak semua tafsir Nusantara menafsirkan ayat untuk merespon keadaan politik pada saat itu, namun juga terdapat penafsiran guna menjawab problem yang sedang terjadi di tengah-tengah masyarakat.

---

[83]Muhammad Khoirul Anwar, "Tren Kajian Tafsir Al-Qur'an Di Betawi Dalam Merespon Peristiwa Politik Di Indonesia" 1, no. 1 (2022): 61–71.

[84]Eni Zulaiha, Kartini Fujiyanti Agustin, and Nida Al Rahman, "Pengaruh Sosial Politik Pada Metodologi Penafsiran Di Indonesia (Orde Lama, Orde Baru Dan Reformasi)," *Hanifiya: Jurnal Studi Agama-Agama* 5, no. 1 (2022): 27–34.

Mengenai penjelasan itu, dapat diketahui bahwa tafsir di Indonesia merupakan praktik penafsiran yang menggunakan simbol, bahasa dan aspek lokalitas masing-masing daerah.[85] Meskipun pada dasarnya setiap tafsir memiliki perbedaan dan kecenderungan dari segi penafsiran, tetapi mufassir di Nusantara memiliki lokalitas yang sama. Hal itu terlihat ketika terdapat produk penafsiran yang berkaitan dengan nuansa sosial kemasyarakatan, mereka menjadikan aspek lokal tersebut sebagai acuan utama dalam memecahkan permasalahan sosial yang lebih mereka pahami, kemudian dari permasalahan itu dijelaskan dengan mengkaitkan ayat-ayat Al-Qur'an.[86] Dalam konteks ini, Islah Gusmian menjelaskan bahwa mufassir Nusantara terkadang menafsirkan ayat-ayat yang sifatnya sensitif, seperti politik, pemimpin dan perilaku masyarakat, dan penafsirannya itu dijelaskan secara terbuka dan kritis.[87] Sementara Imam Muhsin menjelaskan bahwa karya-karya tafsir Nusantara sebagian

[85]Yudi Hartono, *Tafsir Ala Nusantara*, (Malang; Pustaka Learning Center, 2021), 74.

[86]Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermenutika Hingga Ideologi*, (Yogyakarta: LkiS, 2011), 367-369.

[87]Ahmad Zaiyadi, "Lokalitas Tafsir Nusantara: Dinamika Studi Al-Qur'an Di Indonesia Ahmad," *Al-Bayan* 1, no. 1 (2018): 1–26.

ditujukan untuk memenuhi kebutuhan pada saat itu.[88]

1. Penafsiran Buya Hamka

Kritik tentang kondisi sosial masyarakat yang dilakukan Buya Hamka salah satunya mengenai perilaku masyarakat yang selalu memandang nasab atau keturunan seseorang. Penafsiran itu berangkat dari Q.S. al-Hujurat ayat 13;

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Menge-nal". (Q.S. al-Hujurat: 13)

Melalui ayat itu, Buya Hamka terlebih dahulu menafsirkan bahwa manusia tercipta antara laki-laki dan prempuan, yaitu Nabi Adam

[88]Imam Muhsin, *Tadsir Al-Qur`an dan Budaya Lokal: Studi Nilai-nilai Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2010), 50.

dan Siti Hawa. Mereka berdua lah manusia yang diciptakan pertama kali di dunia ini. Setelah hadirnya Nabi Adam dan Siti Hawa, semua manusia di bumi ini merupakan hasil dari perkawinan antara laki-laki dan prempuan. Dari perkawinan itu, terjadilah pembu-ahan sampai terlihat wujud seperti daging yang terjadi selama 40 hari. Setelah itu Allah meniupkan ruh dan yang pada akhirnya dilahirkan seba-gai seorang manusia di dunia ini. Seiring berlalu manusia telah memiliki perbedaan fisik berdasarkan warna kulit menurut iklim cuacanya, letak tanahnya, dan peredaran war-nanya, hingga mengalami perbedaan warna kulit dan bahasa yang dipakai berdasarkan kelompok suku dan bangsanya, misalnya seperti Eropa dan Afrika. Dari kelompok bangsa dan suku-suku itu terpecah belah ke penjuru dunia dari satuan terbesar seperti negara dan satuan terkecil seperti sebuah keluarga.[89]

Kemudian pada ayat itu dite-gaskan bahwa adanya bangsa-bangsa dan suku-suku yang berbeda bertujuan agar semua manusia saling mengenal tanpa memandang perbedaan. Kenal mengenal misalnya seperti mengetahui dari

[89]Buya Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: Gema Insani, 2015), 8: 430.

mana asal-usul dan nenek moyang, yang mana semua umat manusia berawal dari Nabi Adam dan Siti Hawa. Akan tetapi, kondisi itu nampaknya dihi-raukan oleh sebagian manusia yang melupakan hal itu dan lebih me-mentingkan ego akan keturunan. Misalnya dalam adat minangkabau, ketika seseorang dari Tanjung Sani merantau ke daerah Kampar (pesisir selatan Riau). Ketika seseorang dari suku Tanjung Sani itu bertanya kepada seseorang di daerah Kampar terkait dari suku mana? Kemudian orang di daerah Kampar itu menjawab dari suku Tanjung, langsung me-manggilnya sebagai saudara. Jika yang ditanya menjawab dari suku Jambak, mereka akan menjawab dengan suku Jambak adalah "Bako" saya, artinya keturunan dari pihak ayah. Kemudian jika seseorang tersebut menjawab dari suku Guci, mereka akan menjawab menantu saya, sebab istri dan anak-anak saya adalah suku Guci, dan begitu se-terusnya.[90]

Kesimpulan dari itu ialah bahwa manusia cenderung membicarakan tentang asal usul keturuan berdasarkan adat, padahal jika ditinjau dari mana asal-usul manusia akan bermuara pada Nabi Adam dan Siti Hawa

[90]Buya Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 8: 431

sebagai manusia pertama di muka bumi ini. Di lain sisi, terdapat juga seseorang yang membanggakan dirinya dari keturunan yang lebih baik dari lainnya, dengan beranggapan keturunan dari bangsa raja Arab, dan yang lainnya keturunan dari bangsa budak. Juga mengatakan dari keturunan Ali bin Abi Thalib yang menikahi Fatimah putri Nabi Muhammad, dan keturunan yang lain tidak lebih tinggi dari pada keturunan ini. Contoh dari persoalan itu seperti ketika seorang Syarifah hendak menikah dengan seseorang yang bukan Sayyid, sekalipun orang itu memiliki iman, agama dan budi pekerti yang sangat baik, pada akhirnya akan ditolak karena berbeda keturunan.[91]

Kemudian apakah ketika terdapat keturunan yang sama, misalnya seorang Sayyid, tetapi seorang pemabuk, orang yang fasid, seseorang yang tidak menjalankan agamanya dengan baik, apakah hal itu diterima karena memiliki keturunan yang sama. Jikalau demikian, pastinya terdapat sebuah penyimpangan, padahal dalam mencari jodoh, hal pertama yang perlu dilihat yaitu tentang agama dan budi pekerti yang mulai, bukan melihat dari segi

[91]Buya Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 8: 432.

keturunan.[92] Sebagaimana sabda Nabi Muhammad;

إِذَا خَطَبَ إِلَيْكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَزَوِّجُوهُ، إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ، وَفَسَادٌ عَرِيضٌ

"Apabila datang kepada kamu orang yang kamu sukai agamanya dan budipekertinya, maka nikahkanlah dia. Kalau tidak, niscaya akan timbullah fitnah dan kerusakan yang besar." [93]

Hadits tersebut menjelaskan tentang hal-hal yang perlu diperhatikan ketika ingin menikahkan putrinya kepada orang lain. Secara jelas bahwa ketika ingin membentuk kafa'ah, menikahkan putrinya, hendaknya melihat dari segi budi pekerti, agama dan ketaqwaan dari seseorang tersebut. Akan tetapi, sebagian manusia mengalami silau mata dan hanya mengikuti hawa nafsu nya dengan menitik-beratkan kepada keturunan dan golongan. Dengan adanya perbedaan satu sama lain baik dari suku-suku dan bangsa-bangsa bukan ditujukan untuk membanggakan suku itu

[92]Buya Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 8: 433.

[93]Muhammad bin 'Isa bin Musa bin al-Ḍahāk al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, Hadits no. 1084, (Mesir: Shirkah Maktabah al-Bāb al-Halī, t.th), 3: 386.

kepada suku lain atau bangsa ke bangsa lain seperti kesombongan orang Jerman yang mengatakan (Jerman di atas segala-galanya). Akan tetapi, dengan adanya perbedaan itu ditujukan agar umat manusia saling mengenal dan menghormati perbedaan. Selain itu, yang membedakan manusia di sisi Allah bukanlah tentang keturunan atau kekuasaan, melainkan ketaqwaan hamba kepada Allah.[94]

Buya Hamka melalui penafsirannya menjelaskan mengenai sikap manusia yang terlalu menitikberatkan pada asal-usul orang itu dan dari keturunan apa orang itu. Ketika orang itu hidup di daerah yang kental akan asal-usul nasab atau keturunan, pasti terdapat semacam perbedaan perilaku dan bahkan terjadi kesenjangan sosial antar sesama manusia. Seseorang yang memiliki keturunan yang tinggi akan diperlakukan oleh orang-orang disekitar dengan menaruh hormat secara penuh kepada orang itu, akan tetapi ketika orang itu berasal dari keturunan yang biasa saja, perlakuan kepada orang itu biasa-biasa saja. Hal itu mungkin sudah menjadi adat dilingkungan masyarakat, yang mana orang yang memiliki keturunan yang mulia pastinya akan dihormati

[94]Buya Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 8: 433.

secara penuh. Akan tetapi, ketika orang yang memiliki keturunan yang tinggi itu secara sikap tidak menunjukkan sebagaimana seorang Muslim yang taat dan memiliki budi pekerti yang baik, apakah orang-orang disekitar harus menaruh rasa hormat secara penuh dan kepercayaan kepada orang itu?. Disinilah letak kritik Buya Hamka tentang perilaku masyarakat yang selalu menelusuri seluk-beluk seseorang berasal dari keturunan mana.

Kondisi tersebut juga yang sering mempengaruhi ketika orang tua memiliki anak prempuan gadis yang hendak dinikahi oleh seorang laki-laki. Orang tua cenderung menelusuri seluk beluk laki-laki itu dari kalangan atau golongan apa. Hal itu memang lumrah, dimana dalam Islam pun dijelaskan ketika ingin mecari pa-sangan masih terdapat kata kafa'ah, artinya memilih pasangan yang sederajat atau sepadan.[95] Konsep kafa'ah ini membicarakan sepadan atau sederajat yang berkaitan dengan kedudukan, agama, dan keturunan atau dalam masya-rakat adat jawa, jargon ini disebut sebagai bibit, bobot, dan

[95]Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta: Yayasan penyelenggara penterjemah dan penafsiran al-Qur'an,1986), 378.

bebet.[96] Akan tetapi, dalam aplikasi masyarakat sendiri kadang yang dijadikan sebagai pondasi utama mengenai hal itu hanya berdasarkan kedudukan dan keturunan bukan tentang agama dan budi pekertinya.[97]

Berdasarkan realita diatas, tentu sangat berbeda dengan hadits yang sudah dijelaskan di atas mengenai alasan seseorang untuk menikah dengan melihat dari segi agama dan budi pekertinya. Hal ini yang menjadi kritikan Buya Hamka tentang seseorang yang mengikuti hawa nafsunya dalam melihat sebuah keturunan. Allah menciptakan manu-sia berbagsa-bangsa dan bersuku-suku tidak lain agar mereka saling mengenal meskipun memiliki per-bedaan kulit hitam atau putih, perbedaan bahasa, strata sosial, ras dan etnis. Dengan adanya hal itu, manusia memiliki sikap menghargai, toleransi dan menghormati sesama manusia tanpa memandang dari segi apapun dan disitulah letak kekerabatan manusia yang sejatinya merupa-

[96]Fachrodin, "Kriteria Bibit-Bebet- Bobot Pada Perjodohan Adat Jawa Di Desa Kediren Kecamatan Kalitengah Kabupaten Lamongan Perspektif Hukum Islam," Jurnal Ilmu Hukum 1, no. 1 (2022): 31–45.

[97]Hastaning Sakti Dwi Pratiwi Setiyawati, "Pengambilan Keputusanmemilih Pasangan Hidup Padawanita Dewasa Awal Yang Orangtuanya Berbeda Suku," Jurnal Empati 3, no. 4 (2014): 162–171.

kan masyarakat multi-kultural.[98] Dengan demikian, yang menjadi faktor utama Buya Hamka mengenai hal itu tentang seseorang yang terkadang membanggakan atau terlalu memikirkan dari mana berasal dan dari keturunan apa. Padahal jika diruntut secara keturunan dan asal usul manusia, semuanya berasal dari nenek moyang yang sama, yaitu Nabi Adam dan Siti Hawa. Selain itu, semua manusia pada dasarnya memiliki derajat yang sama di sisi Allah, dan perbedaan itu hanya terletak pada ketaqwaan manusia kepada Allah.

Kesimpulan yang dapat diambil yaitu tabi'at bagi sebagian manusia yang selalu mencari keturunannya baik dari skala kecil maupun besar, dan dimanapun maupun kapanpun berada. Dari segi skala kecil seperti ketika seseorang keluar dari daerahnya, kemudian mencari seseorang yang berasal dari daerah yang sama dan menanyakan tentang keturunan, apakah sama atau tidak. Dalam skala besar seperti seseorang yang hidup di luar negaranya, kemudian mencari seseorang yang berasal dari negaranya yang sama dan mencari informasi mengenai seseorang yang memiliki

[98]Alo Liliweri, *Prasangka, Konflik dan Komunikasi Antar Budaya*, (Jakarta: Kencana, 2018), 159.

keturunan yang sama. Akan tetapi, tabiat ini tidak dapat dikatakan hal yang negatif selagi seseorang itu memiliki tujuan baik, sebaliknya jika seseorang itu berkumpul dengan sebuah tujuan yang menyimpang dan tidak diridhoi oleh Allah, maka dikatakan sebagai hal yang negatif. Hal itu sebagaimana penafsiran Buya Hamka dalam surat al-Nisa' ayat 1 sebagai penguat dari penjelasan di atas tentang siapapun manusia, suku dan bangsanya, agar selalu mengenal dan bersatu tanpa memandang perbedaan masing-masing. Karena perbedaan manusia hanya terletak pada ketaqwaan seorang hamba kepada Tuhannya.[99]

Kemudian kritik terkait sosial politik, Buya Hamka menyoroti sikap penguasa yang semena-mena dan tidak memikirkan rakyat, lebih dari itu, dalam tafsirannya memberi judul "kebohongan hidup". Penjelasan itu ketika menafsirkan surat al-Baqarah ayat 204-205;

وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (٢٠٤) وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ (٢٠٥)

[99]Buya Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 5: 150.

"Dan di antara manusia ada orang yang ucapannya tentang kehidupan dunia menarik hatimu, dan diper-saksikannya kepada Allah (atas kebenaran) isi hatinya, padahal ia adalah penantang yang paling keras." 204
"Dan apabila ia berpaling (dari kamu), ia berjalan di bumi untuk mengadakan kerusakan padanya, dan merusak tanam-tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai kebina-saan". (Q.S. al-Baqarah ayat 204-205)

Buya Hamka memulai dengan menjelaskan orang-orang yang pintar dalam bercakap dalam memecahkan persoalan dan berbicara kepentingan seolah-olah orang itu memikirkan hal itu dan dapat mengatasi permasa-lahan yang sedang terjadi. Seolah-olah berkata jujur untuk mengatasi hal itu bahkan berani bersumpah dengan menyebut nama Allah. Kriteria itu seperti hal nya orang munafik yang berbicara sangat manis di depan masyarakat, selalu menjadikan Allah sebagai saksi agar orang-orang percaya dengan perkataannya, pada-hal dalam hati dan pikirannya terbesut rencana yang dholim dan rasa dendam. Hal itu memang terjadi lantaran lidah tidak mempunyai tulang, dan orang dapat berbicara sesuai keadaan, dan dapat memakai 1001 lidah untuk 1001 soal. Dengan mulut manisnya itu, seseorang mudah percaya dengan perkataannya yang tidak

keberatan mengucapkan saksi yang melibatkan nama Allah. Padahal yang dijadikan patokan dari sikap seseorang bukan tentang percakapan dan janji manisnya, tetapi dampak dari perbuatannya.

Kemudian firman Allah "*Dan apabila terpisah*", maksudnya ketika orang itu sudah pergi dari hadapan seseorang yang diajak berbicara, menyimpan perbuatan yang telah rencanakan bersama kelompoknya. Semakin kejam perbuatan yang akan dilakukan, semakin manis pula mulut mereka dalam berkata. Tujuan dari perbuatannya itu hanya untuk kepen-tingan diri sendiri dan kelompok yang mengikutinya, tidak memikirkan kerugian atas yang telah dilakukan, seperti pertanian telah hancur, peternakan juga mengalami kemun-duran, dan kondisi itu mengakibatkan kemakmuran masyarakat tidak bisa terwujud. Dari penafsiran itu, dapat disimpulkan bahwa ketika terdapat seseorang yang memiliki sikap dan watak seperti penjelasan di atas, dan orang itu menjadi seorang penguasa dimana-pun berada, maka kemunduran dan kehancuran akan terjadi. Karena tujuan dari berkuasa bukan untuk mensejahterakan dan me-

mikirkan rakyat, tetapi untuk kepentingan diri sendiri dan untuk disegani.[100]

Kesimpulan yang terdapat dari penafsiran di atas yaitu tentang orang munafik dan penguasa. Orang munafik digambarkan ketika bercakap dengan orang lain menggunakan mulut yang manis, dan ketika berpaling berbeda pula perkataannya. Orang ini tidak dapat dipercayai dan tidak dapat di pegang pula setiap janji-janjinya. Kemudian penguasa ketika telah memerintah atau berkuasa, akan menghalalkan segara cara, seperti melakukan tipu daya kepada rakyat dengan mulut yang manis. Tipuan penguasa kepada rakyatnya yang telah percaya seperti halnya sebuah pidato-pidato yang seakan-akan ingin mewujudkan hal itu dan berani bersumpah dengan menyebut nama Allah, sedang penguasa itu jarang mengurusi negerinya. Demikianlah perbuatan seseorang penguasa negara yang bersikap diktator atau kultus perseorangan. Setiap hari hanya mempertunjukkan kekuasaannya dan setiap waktu juga rakyat dikerahkan untuk menonton kebesarannya serta memuji perkataan melalui pidatonya.[101]

[100]Buya Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 1: 386.
[101]Buya Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 1: 388.

Alhasil peternakan, pertanian, perkebunan, jalan-jalan penghubung menjadi rusak dan terjadilah kemiskinan dan kemrosotan di semua hal. Tetapi ketika keadaan sudah mulai kondusif dan diberbagai sekor telah pulih, penguasa hanya memuji dirinya sendiri dengan anggapan bahwa keadaan seperti itu berkat jasa-jasanya. Penguasa yang seperti itu dapat dikatakan sebagai musuh yang paling jahat, musuh yang membawa penderitaan, membujuk rakyat dengan perkataan yang manis, dan hasil dari perbuatannya itu hanya menimbulkan kesengsaraan bagi ne-gara. Inilah yang terjadi ketika memiliki pemimpin yang dholim, diktator dan tirani, orang yang berkata jujur akan dimusuhi sedang orang yang mengambil muka akan dijadikan kelompoknya. Ketika terdapat pemimpin yang berkuasa secara semena-mena dan memanfaatkan kekuasaannya untuk membuat derita kepada rakyat, sikap yang diambil yaitu memberanikan diri untuk menentang pemimpin yang dholim, meskipun orang yang menantang itu akan mendapatkan dampak dari penantangannya itu.[102]

Penekanan kritik pada penafsiran Buya Hamka yaitu terkait seorang yang telah menjadi

[102]Buya Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 1: 389.

pemimpin, menggunakan kekuasaanya bukan untuk mensejahterakan rakyat, tetapi memiliki tujuan untuk diri sendiri. Pemimpin ini juga ketika berbicara sering mengobral janji bahkan dengan mudah menyebut nama Allah agar orang yang diajak berbicara mempercayainya. Pemimpin ini begitu membatasi ruang gerak dari rakyatnya, dimana masyarakat tidak diberi kebebasan untuk berekpresi. Kondisi itu seperti ketika terdapat sebuah kebijakan, rakyat tidak ditunjukkan prosesnya, dan ketika kebijakan itu telah disahkan, rakyat wajib untuk menjalani kebijakan itu. Apabila ada rakyat yang menentang kebijakan itu dengan alasan apapun, pemerintah akan mengklaim ia sebagai seorang penghianat. Jika berhenti pada penafsiran ini, penjelasan yang ditunjukkan oleh Buya Hamka belum gamblang terkait Negara mana yang dimaksud, tetapi jika melihat dari ciri-ciri itu, menunjukkan pemimpin dalam konteks Indonesia. Hal ini berdasarkan penjelasan Sahya Anggara, yaitu rakyat disisihkan dalam proses politik dengan tidak adanya diskusi publik mengenai kebijakan, dan ketika kebijakan itu

ditahap penerapan, rakyat diwajibkan untuk terlibat.[103]

Kemudian kritik sosial politik Buya Hamka memang ditujukan kepada pemimpin dalam konteks Indonesia secara jelas sebagaimana penafsirannya pada surat al-Baqarah ayat 207-208. Secara gamblang menjelaskan bahwa adanya ulama, *moden*,[104] dan kaum-kaum intelektual mempunyai beban yang berat membendung kedholiman dan untuk menasihati pemimpin agar tidak berbuat dholim. Sebagaimana hadits;

الدِّينُ النَّصِيحَةُ، قَالُوا: لِمَنْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: لِلَّهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَعَامَّتِهِمْ

"Agama adalah nasihat". Kami pun bertanya, "kepada siapa?" Rasulullah menjawab, "Nasihat kepada Allah, kepada kitab-Nya, Rasul-Nya, dan kepada imam-imam (penguasa-pengu-asa) kaum muslimin dan rakyatnya (kaum muslimin)".[105]

Dengan adanya hadits tersebut, seorang ulama, *moden*, dan kaum intelektual memiliki

---

[103]Sahya Anggara, *Sistem Politik Indonesia*, (Bandung: Pustaka Setia, 2013), 127.

[104]Moden adalah

[105]Abu Abdurraḥman Ahmad bin Syua'ib bin Ali al-Nasā`i, *al-Sunan al-Kubra*, hadits no. 7775, (Beirut: Muasasah al-Risālah, 2001), 7: 189.

kewajiban untuk memberi nasihat kepada seorang pemimpin. Kemudian ketika terdapat seorang penguasa berbuat dholim dan hanya bungkam tanpa berbuat apa-apa, menghianati kewajiban itu. Adapun tindakan teguran itu dilakukan dengan menjelaskan kesalahannya secara jujur kepada pemimpin melalui percakapan, tulisan, dan khutbah jum'at berdasarkan fatwa-fatwa ajaran Islam. Akan tetapi, tugas itu sulit direalisasikan, yang mana ketika hanya diam, itu termasuk golongan "iman lemah", dan ketika nasihat dan teguran itu diucapkan, sang penguasa yang diktator itu akan menuduh orang itu sebagai penghianat negara atau kontra revolusioner. Ironinya seseorang yang hendak menyampaikan teguran atau nasihat itu mengalami penghakiman seorang penguasa, bahkan hal itu terjadi di zaman sekarang. Baik ulama maupun dari kalangan orang awam dirampas kemerdekaannya dengan di penjara, di fitnah bahkan dibunuh.[106]

Dari penafsiran yang dilakukan oleh Buya Hamka, secara terbuka mengkritik seorang pemimpin atau penguasa negara yang bersikap semena-mena. Sikap yang ditunjukkan oleh

[106]Buya Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 1: 408.

Buya Hamka sendiri merupakan respon terhadap berbagai persoalan yang dialami oleh dirinya sendiri maupun rakyat Indonesia pada saat itu.[107] Kejadian itu tepatnya di era orde lama yang pada saat itu di pimpin oleh Soekarno. Kritikan yang ditujukan itu dengan dasar bahwa seorang pemimpin yang pandai dalam berpidato, tetapi tidak disertai dengan perbuatan yang baik sesuai ajaran Islam. Dengan mengandalkan *skill*-nya saja dalam berpidato tanpa diiringi perbuatan yang membuahkan hasil baik, memberikan dampak buruk kepada kehidupan masyarakat, seperti maraknya kemiskinan, kelang-kaan dan kesengsaraan yang dialami oleh rakyat. Pemimpin itu termasuk orang yang dholim dan tempat baginya yaitu neraka jahanam, alasan itu karena dalam melaksanakan tugasnya sebagai pemimpin, tidak mengemban amanat, menegakkan keadilan, dan tidak memperdu-likan kesejahteraan semua rakyatnya.

Sikap tegas yang ditunjukkan oleh Buya Hamka melalui kritikannya terhadap pemerintah, tidak terlepas kepada dirinya yang kontra dengan gagasan soekarno yang ingin

[107]Ibnu Ahmad al-Fathoni, *Biografi Tokoh Pendidik dan Revolusi Melayu; Buya Hamka*, (Jakarta: Arqom Patani, 2015), 41.

mene-rapkan sistem demokrasi terpimpin. Dengan kata lain, soekarno ingin berkuasa selamanya dan bersikap angkuh, seperti ketika membubarkan Dewan Konstituante dan partai Masyumi yang dianggap sebagai partai terlarang.[108] Fenomena itu yang menjadi titik awal Buya Hamka mengkritik pemimpin yang dianggap sudah menyimpang dari tujuannya sebagai pemimpin. Hal itu Buya Hamka lakukan karena untuk memperjuangkan rakyat dan sistem dalam pemerintahan agar berdasar-kan pada ajaran Islam. Akan tetapi, dengan menyuarakan pandanga itu, Buya Hamka dituduh sebagai penghianat negara dengan alasan melanggar undang-undang Anti-Subversif dan dimasukkan dalam penajara kurang lebih 2 tahun.[109] Selain itu, kritik Buya Hamka kepada pemerintah juga tidak terlepas

[108] Viska Septiani, Ridwan Melay, and Bunari, "Konflik Politik Soekarno Dan Buya Hamka Pada 1962-1970," *JOM FKIP* 5, no. 1 (2018): 1–14.

[109]Emhaf, *Hamka: Retrorika Sang Buya*, (Yogyakarta: Anak Hebat Indonesia, 2022), 32. Tetapi, terdapat hikmah ketika Buya Hamka di tahan dalam penjara, ia mampu menyelesaikan tulisan tafsirnya lengkap 30 juz. Corak penafsiran dari Buya hamka juga tidak terlepas dari setting sosial pada saat itu. Dimana pada kurun waktu 1951-1980, penafsiran Al-Qur`an ditujukan untuk merespon tantangan zaman, seperti problem yang sedang terjadi pada masyarakat Indonesia. Lih. Nashruddin Baidan, *Tafsir Al-Qur`an di Indonesia*, (Solo: Tiga Serangkai, 2003), 94.

dari pengalaman ketika sang ayah diasingkan oleh pemerintah karena perkataannya yang dianggap me-nyinggung pemerintah dalam acara kongres Muhammadiyah di Bukit Tinggi.[110]

2. Mahmud Yunus

Mahmud Yunus mengkritik berbagai perilaku manusia yang berkaitan dengan ketaqwaan kepada Allah dan kewajiban menafkahi anak. Tentang ketaqwaan kepada Allah berangkat dari penafsiran surat al-A'raf ayat 96;

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰٓ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

"Jikalau sekiranya penduduk negeri-negeri beriman dan bertakwa, pastilah Kami akan melimpahkan kepada mereka berkah dari langit dan bumi, tetapi mereka mendustakan (ayat-ayat Kami) itu, maka Kami siksa mereka disebabkan perbuatannya." (Q.S. al-A'raf: 96)

Mahmud Yunus mulai menjelas-kan bahwa ketika penduduk suatu negeri memiliki iman dan taqwa (seperti melakukan kebaikan dan meninggalkan perkara yang haram). Allah akan menurunkan rahmat dan berkah yang

[110]Buya Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 1: 490.

melimpah baik dari dalam bumi maupun dari langit, yaitu seperti sumber daya yang melimpah, keadaan dalam negeri menjadi nyaman dan sejahtera. Pendek kata dapat disimpulkan bahwa orang-orang yang mengikuti aturan dan anjuran dari Allah, kebahagiaan akan tercapai dan terwujud di dunia maupun di akhirat. Akan tetapi, ketika melihat segelintir orang di zaman sekarang yang dalam per-kataannya mengaku iman tetapi secara perilaku tidak mencerminkan dia beriman kepada Allah. Contoh itu seperti keadaan pada zaman sekarang tentang sikap seorang Muslim dengan pekerjaannya sebagai pengusaha. Dalam memperjualbelikan barang, menjual barang dengan meninggikan harganya, misalnya harga dari barang itu umumnya 1000, tapi menjual dengan harga 2000, terlebih ketika si pembeli orang yang bodoh, maka penjual akan menaikkan harga itu berkali-kali lipat.[111]

Di sisi yang lain, ketika kita membeli barang katakanlah yang menjual itu bukan orang Muslim, tetapi dalam menjual barang itu berdasarkan harga umum jualnya dan tanpa memandang siapa pembelinya. Melalui hal itu,

[111]Mahmud Yunus, *Tafsir Qur`an Karim*, (Tanggerang: Mahmud Yunus Wa Dzuriyah, 2008), 226.

siapakah sebenarnya orang yang mengikuti peraturan Islam? Padahal dalam Islam telah dijelaskan bahwa orang menipu bukan termasuk kepada golongan orang-orang Islam. Begitu juga sebuah perusahaan, sebut saja tukang jahit juga dapat dikatakan 100% bersikap ingkar. Dalam Islam juga dijelaskan bahwa salah satu sikap orang munafik ialah mengingkari janji. Dari fenomena itu, segelintir orang mengatakan hidup serba susah dengan mengatakan bahwa Islam yang menyebabkan kemunduran dan kemerosotan. Pa-dahal dari perilaku orang-orang itu enggan untuk beriba-dah, beramal, membuang-buang waktunya yang tidak menghasilkan manfaat dan enggan bekerja keras serta berusaha sekuat tenaga. Hanya duduk diam tanpa melakukan apapun, jangankan ikhiar, beribadah saja lalai. Itulah yang perlu diluruskan bahwa sebab dari kemunduran negeri karena orang-orang yang memeluk agama Islam tidak mengikuti aturan yang telah ditetapkan dalam ajaran Islam, seperti sholat, puasa, zakat, haji dan sebagainya.[112]

Kritik yang disampaikan oleh Mahmud yunus yaitu mengenai orang-orang yang lemah

[112]*Ibid.*,

iman dan taqwa. Jika penduduk negeri beriman dan bertaqwa, Allah akan melim-pahkan kepada mereka berkah dari langit dan bumi, tetapi jika men-dustakan hal itu, maka Allah akan memberikan azab kepada mereka disebabkan perbuatannya. Kritikan tersebut ditujukan kepada umat muslim Indonesia yang tidak menjalankan perintah dan menjauhi larangan yang telah disyari'atkan dalam agama Islam. Padahal mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam, namun sebagian dari mereka enggan mematuhi aturan yang telah ditetapkan oleh Allah, dan ketika terjadi kemunduran atau keseng-saraan, mereka menyalahkan bahwa agama Islam yang menyebabkan semua itu. Kritikan yang disampaikan oleh Mahmud Yunus pada dasarnya memiliki kesamaan dengan penaf-siran yang dilakukan oleh al-Razi, yaitu orang-orang yang mengaku bahwa dia beriman dan bertaqwa, tetapi dalam menjalankan perbuatan tidak mencerminkan seorang yang iman. Akan tetapi, perbedaan antara kedua nya yaitu, jika al-Razi mengkritik umat terdahulu agar dijadikan pelajaran bagi umat setelahnya, sedangkan Mahmud Yunus mengkritik dengan berdasarkan kejadian yang sedang terjadi ketika tafsir ditulis.

Selanjutnya mengenai kritikan terhadap kewajiban menafkahi seorang anak, Mahmud Yunus mengkritik perbuatan orang tua yang enggan menafkahi anak-anaknya dengan sebab perceraian atau yang lainnya. Ini memberi penjelasan bahwa masyarakat di zaman sekarang terlebih di daerah Minangkabau, para orang tua tidak melaksanakan kewajibannya sebagai tulang punggung untuk menafkahi keluarga nya. Penafsiran itu ia jelaskan ketika menafsirkan surat al-Isra' ayat 26;

وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا

"Dan berikanlah kepada keluarga-keluarga yang dekat akan haknya, kepada orang miskin dan orang yang dalam perjalanan dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros." (Q.S. al-Isra': 26)

Melalui ayat itu, Mahmud Yunus menjelaskan tentang kewajiban orang tua memberikan nafkah kepada anak-anaknya dan istrinya, karena nafkah merupakan hak bagi mereka dan wajib dibayarkan kepada mereka. Tetapi sangat disayangkan di negeri kita, terlebih masyarakat Minangkabau yang tidak memberikan nafkah itu kepada keluarganya, apalagi ketika orang tua dari anak-anak itu

bercerai. Inilah dosa terbesar yang terjadi dilingkungan kita, dan kita harus membasmi perbuatan mereka, karena perilaku itu yang mengakibatkan rusaknya masyarakat umum. Maksudnya dari perlakuan orang tua itu, banyak anak-anak yang terlantar dan teraniaya karena tidak diberi nafkah oleh orang tua nya. Seolah-olah anak itu menjadi anak yatim, padahal orang tuanya masih hidup tapi entah kemana. Bertaubatlah hai orang-orang yang mempunyai anak dan enggan menafkahi keluargamu.[113]

Kritikan yang ditunjukkan oleh Mahmud Yunus pada penafsirannya sangat jelas, yaitu mengenai orang tua yang tidak memberikan nafkah kepada anak dan istrinya. Mahmud Yunus menyoroti sikap masyarakat Minang-kabau, tetapi jika dilihat dari perkataannya mengenai masyarakat di zaman sekarang, melibatkan seluruh masyarakat Indonesia. Selain itu, Mahmud Yunus menambahkan agar orang-orang yang tidak kikir terhadap harta nya, tetapi ketika bersedekah, kita juga harus bijak dalam menyalurkan dana itu. Maksudnya orang-orang di zaman sekarang ketika bersedekah, janganlah semua harta nya diberi-

[113]Mahmud Yunus, *Tafsir Qur`an Karim*, 405.

kan kepada seseorang. Akibatnya seseorang itu tidak memiliki apapun untuk menghidupi keluarganya, kemudian dari hal itu Mahmud Yunus menyesal dan dicela orang.[114] Dari penjelasan itu, Mahmud Yunus juga menambahkan bahwa sebaiknya orang-orang ketika bersedekah dengan kemam-puan masing-masing dan ikhlas. Hal itu tentunya untuk mencegah tentang sikap orang yang beranggapan bahwa bersedekah akan menimbulkan kemiskinan atau harta benda akan habis. Inilah sikap orang-orang yang tidak mengetahui manfaat dari berse-dekah, baik kepada fakir miskin atau musafir (seorang pengembara).

Mufassir	Era Penafsiran	Kritik Sosial
Buya Hamka	Nusantara Kontemporer	1. kritik terhadap manusia yang cenderung membicarakan tentang asal usul keturuan dan lebih parahnya terkadang membanggakan keturunan itu dengan menganggap keturun-an yang lain tidak lebih baik dari keturunannya.

[114]*Ibid.,*

		2. kritik terhadap sosial politik pemerintah dengan menyoroti sikap penguasa yang semena-mena dan tidak memikirkan rakyat. 3. kritik terkait seorang yang telah menjadi pemimpin menggunakan kekuasaanya bukan untuk mensejahte-rakan rakyat, tetapi dengan tujuan untuk diri sendiri.
Mahmud Yunus	Nusantara Kontemporer	4. Kritik yang disampaikan oleh Mahmud yunus yaitu menge-nai orang-orang yang lemah iman dan taqwa. Kritikan tersebut ia tujukan kepada umat Muslim Indone-sia yang tidak menjalankan perintah dan menjauhi larangan yang telah disya-ri'atkan dalam agama Islam. 5. Kritik mengenai sikap orang tua

		yang tidak memberikan nafkah kepada anak dan istrinya di lingkungan masya-rakat Indonesia.

Berdasarkan dari penjelasan di atas mengenai penafsiran sebagai kritik sosial, baik dari era klasik, pertengahan, modern maupun tafsir Nusantara, sekiranya dapat disimpulkan bahwa penafsiran ayat merupakan produk dari pemikiran manusia.[115] Dimana politik, kondisi sosial dan perkembangan zaman merupakan pengaruh pemikiran dan faktor pembeda penafsiran mufassir diberbagai generasi. Hal ini sebagaimana penjelasan Islah Gusmian bahwa tafsir merupakan proses dan produk budaya yang berkaitan erat dengan dinamika sosial ketika karya tafsir itu ditulis, dan untuk siapa tafsir itu direalisasikan, serta bagai-mana keadaan realitas sosial pada saat itu ketika sebuah tafsir di tulis dan dipresentasikan.[116] Sehingga respon dan kritik yang dilakukan

[115]Muhammad Chirzin, *Permata al-Qur'an*, (Yogyakarta: Qirtas, 2003), 79.

[116]Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika, Wacana dan Ideologi*, (Yogyakarta: Pustaka Salwa, 2021), 92

mufassir terhadap problem kehidupan masyarakat berdasarkan fenomena yang berlangsung pada saat itu. Dapat dipahami bahwa kritik yang disampaikan oleh mufassir merupakan hasil dari pemahamannya terhadap teks Al-Qur'an yang disesuikan dengan konteksnya. Meskipun dari kritikan itu terdapat perbedaan model yang disampaikan oleh mufassir diberbagai zaman.

Adapun perbedaan penafsiran sebagai kritik dari era klasik hingga Nusantara terletak pada pendekatan atau konseptual mufassir, dimana awal mula mufassir mengawali dalam menulis tafsir dan memposisikan teks Al-Qur'an. Pada era klasik dan pertengahan misalnya, corak penafsiran yang dilakukan oleh mufassir lebih terpaku kepada teks. Kondisi itu lantaran isu-isu dalam masyarakat ketika penulisan tafsir ditulis belum terlalu kompleks, dan yang dibutuhkan masyarakat hanyalah sebuah penjelasan yang detail mengenai ayat-ayat Al-Qur'an.[117] Meskipun di era pertengahan penafsiran ayat Al-Qur'an ada yang digunakan

[117] Hujair A.H. Sanaky, "Metode Tafsir [Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna Atau Corak Mufassirin]," Al-Mawarid 18, no. 1 (2007): 263–284, https://doi.org/10.20885/ almawarid. vol18.art7.

untuk melegitmasi golongannya.[118] Masuk ke era berikutnya, yaitu zaman modern, dimana pada kehidupan masyarakat telah mengalami berbagai permasalahan dan isu-isu yang beranekaragam, sehingga praktik penafsiran yang dilakukan oleh mufassir modern lebih ke pembacaan teks yang disesuaikan berdasarkan realitas kehidupan masyarakat. Kemudian pada tafsir Nusantara dengan berbagai problem yang terjadi, terlebih yang menyangkut dengan sosial politik yang terjadi pada orde lama maupun orde baru.[119]

Kesimpulan yang dapat dipahami melalui penjelasan di atas yaitu, bahwa penafsiran teks Al-Qur'an sebagai kritik sosial bermula dari pembacaan ayat dengan mengaitkan konteks sosial. Dalam hal ini, Islah Gusmian menjelaskan terdapat dua faktor mufassir dalam

[118]Sebagaimana penjelasan Abdul Mustaqim bahwa pada era pertengahan, tradisi penafsiran telah diracuni oleh kepentingan dan fanatisme madzhab serta kepentingan politik. Hal ini dengan alasan bahwa karya seseorang tidak akan memiliki jangkauan waktu yang panjang tanpa jika tidak di dukung oleh penguasa. Jadi pada penafsiran di era itu lebih kepada penjelasan Al-Qur`an yang ditujukan untuk melegitimasi kekuasaan dan madzhab tertentu, bukan untuk mengungkap makna Al-Qur`an sebagai petunjuk bagi manusia. Lih. Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKis, 2010), 49.

[119]Lih. Zulaiha, Fujiyanti Agustin, and Al Rahman, "Pengaruh Sosial Politik Pada Metodologi Penafsiran Di Indonesia (Orde Lama, Orde Baru Dan Reformasi)."

menafsirkan teks Al-Qur'an sebagai respon atau kritik sosial. *Pertama*, analisis sosial secara kritis, maksudnya dalam proses penafsiran Al-Qur'an, mufassir tidak berhenti pada pembacaan teks, tetapi juga membaca konteks sosial yang sedang terjadi ketika tafsir itu ditulis. Hal itu ditujukan agar Al-Qur'an selalu relevan dan universal jika dihadapkan dengan persoalan dan problem sosial, serta fokus dari penafsiran tidak lepas dari persoalan yang terjadi, seperti perilaku manusia yang menyimpang, ketidak-adilan penguasa, ketimpangan sosial politik dan sebagainya. *Kedua*, terkait dengan kesadaran sejarah dan problem sosial yang menjadi ruang gerak dimana mufassir hidup dan berada serta proses penulisan tafsir dilakukan.[120]

[120] gusmian, "Tafsir Al-Qur'an Dan Kritik Sosial: Syu'bah Asa Dalam Dinamika Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia."

Bagian Ketiga

BIOGRAFI MUFASSIR DAN KITAB AL-IKLIL FI MA'ANI AL-TANZIL

A. Biografi Misbah Musthofa

Misbah Musthofa memiliki nama lengkap Misbah bin Zainal Musthofa yang lahir pada tahun 1918 di Desa Sawahan, Rembang, Jawa Tengah.[121]

[121]Terkait tahun lahir Misbah Musthofa terdapat beberapa versi, diantara Islah Gusmian yang menyebutkan pada tahun 1919 karena ia memperkirakan selisih antara Misbah Musthofa dan Bisri Musthofa yang berjarak 3,5 tahun. Lih. Islah Gusmian, "K.H. Misbah Ibn Zainul Musthafa (1916-1994 M): Pemikir Dan Penulis Teks Keagamaan Dari Pesantren," *Lektur Keagamaan* 14, no. 1 (2016): 115–134, https: //doi.org/10.1163/22321969-12340069. Ahmad Baidowi menyebutkan Misbah Musthofa lahir pada tahun 1917 dengan mengutip pada referensi yang ditulis oleh Kusminah, Penafsiran KH Mishbah Mustafa Terhadap Ayat-Ayat Amar Ma'ruf Nahi Munkar dalam Tafsīr aI-lklīI fl Ma'ānī al-TanzīI. Skripsi, Fakutas Ushuluddin, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Tahun 2013. Juga pada karya Zazuli Hasan, "Tafsir Pondok Pesantren: Karakteristik Tafsir Tāj al-Muslimīn min Kalām Rabb al-'Ālamīn Karya KH Mishbah bin Zainal Mushthafa", Wonosobo: Program Pascasarjana UINSIQ Jawa Tengah di Wonosono, 2014. Lih. Baidowi, "Aspek Lokalitas Tafsir Al-Iklīl Fī Ma'ānī Al-Tanzīl Karya Kh Mishbah Musthafa." Iskandar menyebutkan pada tahun 1916 dengan tanpa kutipan dari mana sumber di rujuk. Lih. Iskandar, "Penafsiran Sufistik Surat Al-Fatihah Dalam Tafsir Tāj Al-Muslimin Dan Tafsir Al-Iklil Karya KH Misbah Musthofa," *Fenomena* 7, no. 2 (2015): 189-200, https://doi.org/10.21093/fj.v7i2.297. Tetapi dalam penelitian ini mengemukakan tentang kelahiran Misbah Musthofa yang lahir pada

Misbah Musthofa merupakan anak ketiga dari empat bersaudara dari pasangan Zainal Musthofa dan Chadijah.[122] Misbah Musthofa besar dari keluarga yang taat beragama dan pedagang batik sukses, sedangkan ibunya merupakan seorang ibu rumah tangga yang berhasil dalam mendidik anak-anaknya.[123] Sehingga masyarakat sekitar mengenal keluarga Misbah Musthofa sebagai keluarga yang

tahun 1918. Wawancara dengan KH. Abdullah Abid (cucu pertama), selaku cucu pertama Misbah Musthofa pada 2 Mei 2023.

[122] Kakak pertamanya ialah Mashadi yang sekarang kita kenal dengan nama Bisri Musthofa sekaligus penulis Tafsir *al-Ibriz*, kakak kedua nya bernama Salamah dan adiknya bernama Aminah. Nama Misbah Musthofa sendiri merupakan pemeberian dari ayahnya setelah mereka menunaikan ibadah haji sekeluarga. Waktu kecil ia lebih dikenal dengan sebutan Masruh. Selain itu, perlu diketahui bahwa Khatijah sendiri merupakan istri kedua dari Zainal Musthofa, sebelum menikah dengannya, ia menikah dengan Dakilah dan mempunyai dua anak, yaitu: Zuhdi dan Maskanah yang tak lain merupakan kakak tiri dari Misbah Musthofa. Kakak tirinya yang bernama Zuhdi inilah yang merawat dan membimbing Misbah Musthofa dari kecil sepeninggal ayahnya ketika ia masih berusia 4 tahun. Lih. Abdullah Muaz, dkk, *Khazanah Mufasir Nusantara*, (Jakarta: Program Studi Qur`an dan Tafsir, 2020), 114, Lih. Syihabuddin Alwy and Nawal Nur Arofah, "Isu-isu Sosial Masyarakat Dalam Tafsir (Kajian Analisis Wacana Tafsir Tāj Al-Muslimīn Min Kalāmi Rābb Al-'Alamin Karya K.H. Misbach Mustafa)," *AL ITQAN: Jurnal Studi Al-Qur'an* 2, no. 1 (2016): 63–84, https://doi.org/ 10.47454/ itqan.v2i1.19.

[123] Ahmad Zainal Abidin, Dkk, "Tafsir Gender Jawa: Telaah Tafsir Al-Iklil Fi Ma'ani Al-Tanzil Karya Misbah Mustafa," Musawa 18, No. 1 (2019): 1–26.

terpandang dan dihormati.[124] Meskipun ayahnya hanya sebagai seorang pedagang, kecintaannya terhadap agama dan ulama sangat besar. Pulang dari berdagang, Zainal Musthofa selalu menyempatkan untuk menginfaqkan hasil keuntungan-nya kepada ulama sekitar.[125] Tahun 1940 ketika menginjak usia 31 Tahun, Misbah Musthofa dijodohkan dengan putri Kiai Ridwan yang merupakan pengasuh pondok pesantren al-Balagh, Bangilan, Tuban. Pernikahan Misbah Musthofa ini sejatinya merupakan kehendak kiai Ahmad Suaib Sarang yang ingin menjodohkannya dengan cucunya sekaligus putri Kiai Ridwan yang bernama Nashihah. Dari pernikahannya ini, Misbah Musthofa dikaruniai lima orang anak, yaitu Syamsiyah, Hamnah, Abdullah Badi', Ahmad Nafis, dan Ahmad Rafiq.[126]

---

[124]Ahmad Zainil Huda, *Mutiara Pesantren*, (Yogyakarta: LKIS, 2006), 8.

[125]Muhammad Asif, "Tafsir Dan Tradisi Pesantren: Karakteristik Tafsir Al-Ibris Karya Bisri Mustofa," Suhuf 9, no. 2 (2016): 241–272, https://doi.org/10.22548/shf.v9i2.154.

[126]Nama istri pertama dan anak ketiga Misbah Musthofa terdapat beberapa pendapat. ada yang berpendapat nama istri pertama Misbah Musthofa yaitu Masruroh, dan anak ketiga bernama Abdullah dan Abdul Malik. Lih. Baidowi, "Aspek Lolakiltas Tafsir Al-Iklil fi Mma'ani al-Tanzil Karya KH Misbah Musthafa Dan Lih. Supriyanto, "Al-Qur'an Dalam Ruang Keagamaan Islam Jawa: Respons Pemikiran Keagamaan Misbah Mustafa Dalam Tafsir Al-Iklīl Fī Ma'āni Al-Tanzīl." Kemudian ada yang menyebut nama nya ialah Masrullah dan anak ketiga

Misbah Musthofa wafat pada Senin 7 Dzulqhadah 1414 H/18 April 1994 M, meninggalkan dua orang istri dan lima orang anak. Misbah Musthofa juga menghasilkan karya Tafsir *Taj al-Muslimin min Kalam al-Rab* yang ditulis hingga empat jilid, dan juga meninggalkan enam kitab yang belum diberi judul.[127]

1. *Latar Belakang Intelektual Misbah Musthofa*

Perjalanan pendidikan Misbah Musthofa di mulai pada umur 6 tahun yang mengikuti pendidikan dasar SR (Sekolah Rakyat). Setelah menyelesaikan pendidikannya di SR pada tahun 1933, Misbah Musthofa menyusul kakaknya yaitu Bisri Musthofa untuk *nyantri* di Kasingan, Rembang tepatnya di Pondok Pesantren yang

Abdul Malik. Lih. Anggi Maulana, Mifta Hurrahmi, and Alber Oki, "Kekhasan Pemikiran Misbah Musthofa Dalam Tafsir Al-Iklīl Fī Ma'ānī Al-Tanzīl Dan Contoh Teks Penafsirannya," *Zad Al-Mufassirin* 3, no. 2 (2021): 268–94, https://doi.org/10.55759/zam.v3i2.22. Selain itu, setelah istri pertama Misbah Musthofa wafat, ia kemudian menikah dengan seorang yang bernama Ainun dari Kaliwungu, Kendal. Dari pernikahan tersebut mereka tidak dikurniai seorang anak. Kemudian ia menikah dengan syarifah Syifa' dari Surabaya, dari pernikahan ini pula ia tidak dikaruniai seorang anak. Wawancara dengan Abdullah Abid, selaku cucu pertama Misbah Musthofa pada 2 Mei 2023.

[127] Gusmian, "K.H. Misbah Ibn Zainul Musthafa (1916-1994 M): Pemikir Dan Penulis Teks Keagamaan Dari Pesantren."

diasuh oleh Khalil bin Harun.[128] Ketika di pesantren, ia hanya fokus mendalami ilmu gramatikal Arab atau ilmu alat, meliputi nahwu, sorof dan balaghoh (bayan, badi', ma'ani).[129] Berbekal dari kegigihan dan ketekunannya dalam mempelajari ilmu gramatikal Arab, Misbah Musthofa mampu menghatamkan *Alfiyah* sebanyak 17 kali dan menghafal seribu *nadzam Alfiyah.*[130] Bahkan, hanya Misbah Musthofa dan kakaknya yaitu Bisri Musthofa santri yang mampu menirukan lagu nadzam

[128]Perlu di ketehui bahwa ia di asuh oleh kakak tirinya karena sang ayah meninggal ketika melaksakan ibadah haji sekeluarga pada tahun 1923. Ia bersama kakaknya Mashadi atau yang di kenal dengan Bisri Musthofa di asuh oleh kakak tirinya yang bernama Zuhdi. Lih. Muhammad Hasyim dan Ahmad Athoillah, *Khazanah Khatulistiwa: Potret Kehidupan Dan Pemikiran Kiai-Kiai Nusantara*, (Yogyakarta: Arti Bumi Intaran, 2009), 44

[129]Pendidikan Misbah Musthofa di Kasingan, Rembang hanya terfokus mendalami ilmu alat. Hal itu karena ia berlandasan pada sya'ir yang terdapat dalam nadzam *alfiyah* yaitu; من تبحر في علم واحد تبحر في جميع العلوم yaitu bahwa seseorang yang mendalami hanya satu ilmu, maka semua ilmu akan mudah untuk dikuasainya. Yang dimaksud satu ilmu yaitu ilmu nahwu yang didalamnya terdapat bayan, badi', dan ma'ani. Terbukti dari pengetahuannya tersebut, Misbah Musthofa menjadi seorang ulama yang terkenal dengan karya-karya tulisannya di bidang ilmu alat, seperti *Sullamun Nahwi, Al-Ṣorfu al-Waḍih* (tasrifan Bangilan), *Sulam al-I'rob* dan kitab-kitab pada bidang lainnya. Wawancara dengan Abdullah Abid selaku cucu pertama Misbah Musthofa pada 2 Mei 2023.

[130] Baidowi, "Aspek Lokalitas Tafsir Al-Iklīl Fī Ma'ānī Al-Tanzīl Karya Kh Mishbah Musthafa."

Alfiyah yang dilagukan oleh gurunya secara sempurna. Kemampuan yang matang dan fasih dalam mempelajari ilmu gramatikal Arab, Misbah Musthofa melanjutkan untuk memperdalam bidang ilmu lainnya, seperti fiqih, hadits, tasawuf, ilmu kalam, tafsir dan lain-lain.[131]

Perjalanan pendidikan Misbah Musthofa, pernah *nyantri* di Pondok Pesantren Tebu Ireng Jombang pada tahun 1938 yang diasuh oleh Hasyim 'Asyari yang merupakan tokoh pendiri NU. Pendidikan Misbah Musthofa di Tebu Ireng dengan tujuan mengikuti *pasaran tabarukan* atau mengaji hanya pada bulan tertentu saja.[132]

---

[131]Ahmad Zainal Abidin, Thoriqul Aziz, *Khazanah Tafsir Nusantara*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2023), 176.

[132]Terkait perjalanan intelektual Misbah Musthofa terdapat beberapa versi. Misalnya ada yang menyebutkan bahwa di Tebu Ireng Misbah Musthofa *nyantri* untuk mempelajari dan mendalami kitab-kitab karya ulama klasik. Setelah dari Tebu Ireng, ia melanjutkan pendidikannya di Mekkah. Lih. Siti Robikah and Kuni Muyassaroh, "Lokalitas Tafsir Nusantara Dalam Kitab Taj Al-Muslimin Min Kalami Rabbi Al-Alamin," *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 5, no. 2 (2020): 71–92, https://doi.org/10.32495/nun.v5i2.91. Kemudian Lih. Iskandar, "Penafsiran Sufistik Surat Al-Fatihah Dalam Tafsir Tāj Al-Muslimîn Dan Tafsir Al-Iklîl Karya KH Misbah Musthofa." Lih. Juga Siti Aisyah, "Sisi Kenusantaraan Dalam Kitab Tafsir Al-Iklîl Fî Ma'ânî Al-Tanzîl Karya KH. Misbah Mustafa," *Al-Itqan* 5, no. 2 (2019): 81–100. Kemudian di versi yang lain ada yang menyebutkan bahwa setelah di Tebu Ireng, karena belum puas akan ilmu yang ia pelajari, Misbah Musthofa melanjutkan *nyantri* di Tasik Agung dan melanjutkan

Berdasarkan pelacakan penulis, Misbah Musthofa tidak pernah belajar atau mengenyam pendidikan di Mekkah.[133]

Setelah memiliki ilmu pengetahuan secara matang dan fasih, Misbah Musthofa melanjutkan untuk mempelajari dan menelaah langsung ayat-ayat Al-Qur'an. Dari pengalamannya dalam memahami tentang ayat-ayat Al-Qur'an, Misbah Musthofa sering berdakwah dari kampung ke kampung lain untuk menyebarkan ajaran agama Islam secara rinci.[134] Selain itu, Misbah Musthofa juga

Kaliwungu. Setelah dari Kaliwungu tersebut, ia melanjutkan ke Mekkah. Dari beberapa penelitian yang telah dilakukan terdapat beberapa perbedaan. Perlu diketahui, bahwa Misbah Musthofa di Tebu Ireng hanya mengikuti kegiatan *tabarukan pasaran* atau kegiatan mengaji ketika bulan tertentu saja, di Tebu Ireng sendiri kegiatan itu tepat pada bulan Ramadhan. Kemudian di Mekkah, Misbah Musthofa tidak untuk memperdalami ilmu, melainkan untuk pergi haji. Wawancara dengan Abdullah Abid selaku cucu pertama Misbah Musthofa pada 2 Mei 2023.

[133] Hasil wawancara dengan KH. Abdullah Abid (cucu pertama KH. Misbah Musthofa), menjelaskan bahwa Misbah Musthofa tidak pernah belajar atau melanjutkan pendidikan di Mekkah. Jika ada yang meriwayatkan Misbah Musthofa pernah belajar di Mekkah adalah tidak memiliki dasar yang kuat.

[134]Robikah and Muyassaroh, "Lokalitas Tafsir Nusantara Dalam Kitab Taj Al-Muslimin Min Kalami Rabbi Al-Alamin."

merupakan seorang qori' yang sangat fasih dalam melantunkan ayat Al-Qur'an.[135]

2. *Misbah Musthofa dalam Mengembangkan Ilmu Pengetahuan*

Kesibukan Misbah Musthofa setelah menikah, diberi tugas oleh mertuanya yaitu Kiai Ridwan untuk mengajar di Pondok Pesantrennya sendiri. Melihat ketekunan dan keseriusan Misbah Musthofa dalam mengajar santri dalam berbagai bidang ilmu, membuat Kiai Ridwan memutuskan dan memilih Misbah Musthofa sebagai penerus pangasuh Pondok Pesantren al-Balagh. Seperti pada umumnya sebuah Pesantren, Misbah Musthofa dalam mengajar muridnya menggunakan metode *bandongan* dan *sorogan*. Sikap Misbah Musthofa yang tegas dan disiplin dalam mengajar, memberikan efek signifikan bagi seorang santri untuk lebih paham terkait maksud yang disampaikan oleh sang guru. Hal itu lantaran Misbah Musthofa tidak segan-segan memarahi santrinya yang tidak paham mengenai pelajaran yang telah Misbah Musthofa disampaikan. Menurut penuturan dari para alumni al-Balagh, bahwa Misbah Musthofa tidak menginginkan memiliki

[135]Afriadi Putra, Abdul Mustaqim, etc, *Tafsir Al-Qur`an di Nusantara,* (Bantul: Lembaga Ladang Kata, 2020), 109.

santri yang melebihi 40 orang.[136] Adanya sikap yang keras dan tegas dalam mengajar, maka tidak mengherankan jika Misbah Musthofa tidak pernah memiliki santri yang banyak.[137] Karena

[136]Pondok Pesantren al-Balagh pada dasarnya seperti pada umumnya Pondok Pesantren lainnya, yang mana ketika memasuki tahun ajaran baru, banyak santri yang mendaftar untuk menuntut ilmu di al-Balagh. Ketika terdapat santri yang jumlahnya lebih dari 40 orang, Misbah Musthofa akan semakin lebih tegas dan disiplin dalam segala hal. Ketegasan itu seperti kewajiban dalam mengikuti sholat jama'ah, misalnya sebelum melakukan sholat jama'ah, para santri diwajibkan datang ke masjid sebelum adzan dan ketika mengaji pun waktunya sangat ketat, misalnya ketika Misbah Musthofa selasai dalam mengajar, tetapi kegiatan jam pelajaran belum menunjukkan waktu selesai, para santri harus tetap di majlis tersebut sampai selesainya jam kegiatan. Hal itu sangat berbeda ketika hanya terdapat 40 santri, ketika sholat berjama'ah santri tidak diwajibkan datang ke masjid sebelum adzan dan ketika selesai mengaji meskipun waktu kegiatan masih tersisa, para santri diperbolehkan untuk meninggalkan majlis itu. Terkait dengan ta'zir (hukuman), santri yang terlambat mengikuti kegiatan mengaji, ta'zir tetap berlaku dan yang membedakan hanya sikap ketegasan dan kediplisinan Misbah Musthofa dan tidak berhubungan dengan jumlah santri. Karena kedisiplinan tersebut, maka tidak mengherankan jika ada santri yang memutuskan untuk *boyong*. Perlu diketahui, dalam konteks ini, Misbah Musthofa tidak pernah memulangkan santri, tapi para santri-lah yang memutuskan untuk *boyong* karena merasa tidak *kerasan* akan ketegasan dan kedisiplinan Misbah Musthofa. Wawancara dengan KH. Afif Sa'id, alumni al-Balagh selaku pengasuh Pondok Pesantren Al Musthofa Darudz Dzakirot Pidodowetan Kendal Jawa Tengah pada 15 April 2023

[137]Dengan jumlah santri yang sedikit, terdapat bebeapa keunikan atau ciri khas pada para santri al-Balagh. Santri diberi kesempatan untuk mengembangkan potensi dan bakat yang dimiliki. Misalnya berdagang, menjahit, dilatih menulis khot, tukang kayu, seni

dengan jumlah yang sedikit ini, dimanfaatkan Misbah Musthofa untuk mendidik mereka dengan serius dan istiqomah. Keunikan yang lain, dalam mengajar santrinya, Misbah Musthofa tidak pernah mewakilkan, tidak ada *badal.* Jika berhalangan atau *tindak,* maka santri diwajibkan belajar mandiri.

Selain mengajar di pesantren, Misbah Musthofa terkadang mengisi acara sebagai penceramah di berbagai tempat. Tetapi Misbah Musthofa berargumen bahwa kegiatan berdakwah melalui ceramah sangat terbatas dan tidak efektif. Merasa belum cukup mengenai tujuannya dalam menyebarluaskan ilmu pengetahuan melalui metode tersebut, Misbah Musthofa kemudian beralih ke cara berdakwah melalui sebuah karya tulis. Dengan karya tulis, sasaran yang dituju lebih terjangkau, efektif dan

ukir dan karyawan percetakan yang ada di al-Balagh. Santri diberi waktu untuk berlatih berwiraswasta mulai jam 07.30 pagi selepas pengajian pagi, dan jam 11.30 harus sudah kembali ke Pondok. Bagi santri yang sudah "mahir dalam menulis khot", akan diberi kesempatan untuk menulis karya-karya Misbah Musthofa. Hasil tulisan tersebut, santri menerima imbalan dari pengelola percetakan. Misbah Musthofa selalu berpesan kepada para santri untuk dapat mandiri. Misbah Musthofa membatasi pada wali santri dal hal biaya bulanan kepada anaknya dengan tujuan agar para santri dilatih hidup mandiri agar ketika telah lulus dari al-Balagh sudah mempunyai bekal keterampilan. Wawancara dengan KH.Ahmad Tantowi, alumni al-Balagh selaku Pengasuh Pondok Pesantren Daeul Fikri Jambearum Kendal Jawa Tengah, 25 April 2023.

karya tulis tersebut dapat diwariskan dari masa ke masa. Adapun fase awal dalam menulis, Misbah Musthofa beserta kakaknya memulai mencetak tulisan-tulisannya yang berupa sebuah naskah terjemahan. Hasil dari cetakan itu dibuat secara sederhana dan diberi label menggunakan peralatan serta menggunakan tinta yang dibuat sendiri. Hasil tulisan yang telah dicetak itu kemudian dijual di toko-toko kitab terdekat. Selain mencetak sendiri, Misbah Musthofa juga menyerahkan kebeberapa penerbit. Penyerahan tersebut membuahkan hasil positif baik dari penerbit dan pembaca, khusunya dari kalangan yang berlatarbelakang pesantren.[138]

Karya-karya yang ia jual kepada penerbit itu pada dasarnya tidak dengan sistem royalti. Hal ini dilakukan untuk menjaga keikhlasan dalam menulis dengan tujuan untuk menyebarkanluaskan ilmu pengetahuan.[139] Selain itu, Misbah Musthofa tidak peduli meskipun sebagian karya-karyanya dicetak secara berulang-ulang. Bahkan, tidak

[138]Gusmian, "K.H. Misbah Ibn Zainul Musthafa (1916-1994 M): Pemikir Dan Penulis Teks Keagamaan Dari Pesantren."

[139]Wawancara dengan Abdullah Abid, selaku cucu pertama Misbah Musthofa pada 2 Mei 2023.

menanggapi dan merespon tentang hak cipta dari setiap karyanya yang diambil alih secara penuh oleh penerbit yang bersangkutan. Hal yang penting ialah Misbah Musthofa tetap fokus untuk menulis dan mengarang kitab, karena Misbah Musthofa beranggapan bahwa dakwah yang paling efektif dan bersih dari pamrih dan kepentingan apapun adalah dengan menulis, mengarang, dan menerjemahkan kitab-kitab untuk disebar-luaskan ke masyarakat.

Dalam menjual belikan kitab tersebut, Misbah Musthofa tidak berharap karyanya dijual dengan harga yang mahal, yang terpenting dari hasil penjualannya itu dapat digunakan untuk kebutuhan sehari-hari dan untuk mengembang-kan Pondok Pesantren. Karena dalam mengembangkan pesantren, Misbah Musthofa tidak pernah meminta sumbangan dana kepada orang-orang atau lembaga apapun. Hal itu dengan tujuan untuk menjaga dan menghindari dari campur tangan politik yang ada pada waktu itu.[140] Selain untuk kebutuhan dan pengem-bangan Pondok Pesantren, juga ditujukan untuk membangun masjid yang terdapat di sekitar pesantren al-Balagh, Bangilan, Tuban. Bahkan,

[140]Maulida and Abidin, "Kebinekaan Agama Dan Budaya Dalam Tafsir Al- Iklīl Fī Ma ' Ānī Al- Tanzīl."

karya tulisan Misbah Musthofa yang pada saat itu belum dijual ke penerbit atau toko-toko kitab sekitar, masih bisa dijadikan sumber penghasilan oleh keturunannya dengan cara dicetak ulang dan diterbitkan sendiri di percetakan Pondok Pesantren al-Balagh, Bangilan, Tuban.[141]

3. *Sosial Politik Misbah Musthofa*

Misbah Musthofa merupakan sosok ulama yang tegas dan teguh dalam pendiriannya. Sikap tersebut terlihat ketika Misbah Musthofa mengambil sebuah keputusan baik yang berkaitan dengan persoalan agama maupun kebijakan pemerintah. Buah dari pemikirannya pun terkadang mengundang kontroversi bagi kalangan lain. Adapun pendapat Misbah Musthofa meliputi; mengharamkan Keluarga Berencana (KB), bunga bank, acara haul, tumpengan, tahlilan, lomba Musabaqoh Tilawatil Qur'an (MTQ), dan Misbah Musthofa beranggapan bid'ah adzan menggunakan speker.[142] Semua pemikirannya tersebut merupakan ciri khas Misbah Musthofa dalam

[141]Gusmian, "K.H. Misbah Ibn Zainul Musthafa (1916-1994 M): Pemikir Dan Penulis Teks Keagamaan Dari Pesantren."

[142] Alwy and Arofah, "Isu-isu Sosial Mayarakat dan Tafsir (Kajian Analisis Wacana Tafsir Tāj Al-Muslimīn Min Kalāmi Rābb Al-'Alamin Karya K.H. Misbach Mustafa)."

mencetuskan jawaban terkait persoalan yang sedang terjadi pada saat itu. Hal itu lantaran ketika Misbah Musthofa mengetahui suatu hukum, maka Misbah Musthofa akan memegang hukum itu meskipun pada problemnya terdapat gesekan terhadap adat atau kebijakan pemerintah, Misbah Musthofa tetap teguh pada pendiriannya.[143]

Kehidupan sehari-hari Misbah Musthofa dipenuhi dengan sikap *zuhud, wira'i* dan *istiqamah.* Sikap itu karena ia merupakan pengikut dari tarikat Sadziliyah yang dibentuk oleh Abu al-Hasan al-Syadzili.[144] Keulamaan dan geneologi keilmuan Misbah Musthofa juga berakar pada latar belakang pesantren dan tradisi NU dengan tradisi tarikatnya. Meskipun

[143]Abdullah Muaz, dkk, *Khazanah Tafsir Nusantara*, (Jakarta: Program Studi Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir, 2020), 127.

[144]Sikap kesederhanaan dan kezuhudan Misbah Musthofa terlihat bahwa ia tidak memiliki mobil pribdi. Untuk bepergian, ia selalu menggunakan angkutan umum seperti bis dan kereta api. Saat bepergian pun, ia selalu membawa buku dan pena untuk menulis, dimanapun ia berada selalu menyempatkan untuk menulis. Selain itu dari segi dalam mengenakan pakaian, ia tidak pernah memakai pakaian yang mencolok baik warna dan coraknya. Ketika mengimami sholat, beliau selalu mengenakan jubah dan ketika tidak ada aktifitas yang kaitannya dengan kegiatan pesantren, beliau mengenakan kaos polos dengan warna putih. Misbah Musthofa juga tidak pernah memakai pakaian yang bermotif maupun bercorak seperti batik. Wawancara dengan Ahmad Tantowi, selaku alumni al-Balagh pada 25 April 2023.

sejumlah pendapatnya ada yang mengundang kontroversi bagi kalangan NU sendiri, tapi asal usul keulamaannya jelas, yaitu dari dua ulama karismatik yang telah membentuknya sebagai sosok yang mandiri, yaitu KH. Hasyim Asy'ari (Jombang) dan KH. Khalil bin Harun (Rembang). Dari kedua ulama tersebut, cara pandang maupun karakter pemikiran ter-bentuk.

Kesibukannya selain mengurus aktifitas di pesantren, Misbah Musthofa juga pernah aktif dalam kegiatan yang berkaitan dengan organisasi masyarakat seperti NU (Nahdatul Ulama`) maupun menjadi anggota dari salah satu partai politik seperti, Masyumi, PPI (Partai Persatuan Indonesia), dan Golkar. Pada organisasi masyarakat NU (Nahdatul Ulama`), kiprahnya telah memberikan sumbangsih pengetahuan seperti pada corak pemikiran yang khas. Organisasi NU (Nahdatul Ulama`) sendiri merupakan sebuah wadah sosial keislaman yang banyak membicarakan permasalahan-permasahan sosial dan hukum Islam dengan beragam adat dan tradisi masyarakat yang melingkupinya. Dalam hal inilah, Misbah Musthofa sering terjadi perbedaan pendapat

dengan ulama NU (Nahdatul Ulama') lainnya.[145] Salah satu contoh tersebut seperti ketika Misbah Musthofa tidak setuju dengan pembentukan BPR (Bank Perkreditan Rakyat). Adanya perselisihan tentang masalah pembentukan BPR (Bank Penkreditan Rakyat), beranggapan bahwa sistem pada BPR terdapat praktek riba. Perbedaan pandangan ini yang pada akhirnya Misbah Musthofa memutuskan untuk keluar dari organisasi NU.[146]

Setelah memutuskan untuk keluar dari struktural NU, masuk ke partai politik. Partai politik pertama Misbah Musthofa berkiprah

[145]Aunillah Reza Pratama, "Ideologi Puritan Dalam Tafsir Jawa Pesisir: Kajian Terhadap Penafsiran Misbah Musthofa," Mutawatir 9, no. 2 (2019): 214–236.

[146]Keluarnya Misbah Musthofa dari organisasi NU bukan dengan alasan ia tidak menyukai ormas tersebut, melainkan pengurus-pengurus di dalam organisasi tersebut sudah tidak menjalankan tujuan dari pembentukan NU sendiri. Ia juga merasa khawatir jika NU lambat laun akan bubar seperti Masyumi dan PKI tanpa ada campur tangan dari pemerintah. Keluarnya Misbah Musthofa dari ormas NU juga diawali dari ketidaksetujuannya dengan pembentukan BPR (Bank Pengereditan Rakyat) yang pada saat itu akan di bentuk oleh PBNU. Menanggapi hal tersebut, ia mengirim surat kepada Abdurrahman Wahid yang mana ia merupakan ketua umum PBNU pada tahun 1992, dan juga kepada Habib Luthfi bin Yahya. Dalam isi suratnya ia menyatakan tentang pelarangan mendirikan bank dan sekaligus mengkritik para pemimpin NU yang dia anggap telah berubah dari tujuan awal pendirian NU. Lih. Islah Gusmian, "K.H. Misbah Ibn Zainul Musthafa (1916-1994 M): Pemikir Dan Penulis Teks Keagamaan Dari Pesantren.".

yaitu bergabung ke partai Masyumi, tidak lama menjadi anggota, Misbah Musthofa memutuskan keluar dan bergabung ke partai PPI (Partai Persatuan Indonesia). Keikut-sertaannya dalam partai PPI juga tidak berlangsung lama, kemudian Misbah Musthofa masuk ke partai Golkar. Bersama partai Golkar pun tidak berlangsung lama, Misbah Musthofa pada akhirnya memutuskan untuk keluar dan berhenti dari hiruk piruk yang berkaitan dengan politik. Alasan Misbah Musthofa keluar masuk dari sebuah partai karena merasa tidak sependapat dengan pemikirannya dan di dalam partai tersebut Misbah Musthofa tidak menemukan organisasi partai yang diang-gapnya cocok dan efektif untuk berdakwah dan menyebarkan ajaran Islam.

4. *Karya-Karya Misbah Musthofa*

Setelah tidak aktif yang berkaitan dengan organisasi dan politik, Misbah Musthofa lebih fokus menghabiskan waktunya untuk menga-rang dan menerjemahkan kitab-kitab ulama salaf. Hal inilah yang dilakukan oleh Misbah Musthofa hingga Misbah Musthofa memiliki karya tulis baik dari karangannya sendiri maupun terjemahan dari kitab lain kurang lebih sebanyak 250 karya. Adapun Bidang yang ditulisnya meliputi kajian Al-Qur'an, Hadits,

Fiqh, Tasawuf, Kalam dan sebagainya.[147] Karya-karya Misbah Musthofa sebagai berikut;

a. *Bidang Tafsir*

1) *Al-Iklīl Fī Ma'āni al-Tanzīl*. Tafsir yang dengan bahasa Jawa lengkap 30 Juz yang ditulis menggunakan aksara *pegon*.
2) *Tāj al-Muslimīn min Kalām al-Rab*. tafsir kedua yang di tulis oleh Misbah Musthofa dengan bahasa Jawa dan ditulis menggunakan aksara *pegon*, tetapi hanya 4 jilid saja.
3) *Nibras al-Muslimīn*. Merupakan terjemahan dari tafsir *Jalallain* yang di tulis dengan bahasa Jawa.

b. *Bidang Fiqih.*

1) *Al-Muhādzab*. Terjemahan ke dalam bahasa Jawa dengan makna gandul.
2) *Minhājul 'Abidin*. Terjemahan ke dalam bahasa Jawa dengan makna gandul.
3) *Minah al-Saniyah*. Terjemahan ke dalam bahasa Jawa dengan makna gandul.
4) *Masāil al-Farāiḍ*. Terjemahan ke dalam bahasa Jawa dengan makna gandul.
5) *Ubdat al-Farāiḍ*. Terjemahan ke dalam bahasa Jawa dengan makna gandul.

[147]Wawancara dengan Abdullah Abid, selaku cucu pertama Misbah Musthofa pada 2 Mei 2023.

6) *Nur al-Mubin fī Adab al-Muṣallīn*. Terjemahan ke dalam bahasa Jawa dengan makna gandul.
7) *Jawāhir al-Lammāh*. Terjemahan ke dalam bahasa Jawa dengan makna gandul.
8) *Masāil al-Rijāl.* Karangan Misbah Musthofa di tulis dengan bahasa Jawa.
9) *Masāil al-Nisa'*. Karangan Misbah Musthofa di tulis dengan bahasa Jawa.

c. *Bidang Hadits*

1) *Al-Jami' as-Ṣaghir.*
2) *Dūrrah al-Naṣṣihīn.*
3) *Bulūgh al-Marām.*
4) *Riyaḍ al-Ṣalihīn.*
5) *Tiga Ratus Hadits.*

d. *Bidang Tasawuf*

1) *Asma' al-Husna.*
2) *Iḍat al-Naṣi'īn .*
3) *Ihya' 'Ulūm al-Dīn.* Terjemahan bahasa jawa dengan makna gandul.
4) *Al-Hikām.*
5) *Hidāyat al-Syibyān.*

e. *Bidang Kaidah Bahasa Arab*

1) *Jauhār al-Maknun.*
2) *Alfiyah Kubra.* Terjemahan dari kitab Alfiyah menggunakan bahasa Jawa.

3) *Alfiyah Sughra.* Terjemahan yang lebih ringkas dari kitab Alfiyah menggunakan bahasa Jawa.
4) *Sulam al-Nahwi.* Karya Misbah Musthofa menggunakan bahasa Jawa
5) *As-Ṣarf al-Wādih.* Karya Misbah Musthofa (Tasrifan Bangilan) disertai penjelasan menggunakan bahasa Jawa.

f. *Bidang Teologi*

1) *Syu'bu al-Imam*
2) *Tijan al-Darāri*

g. *Bidang lainnya*

1) *Dalail*. Terjemahan dalam bahasa Jawa.
2) *Nur al-Yaqīn.* Terjemahan dalam bahasa Indonesia.
3) *Aurād al-Balighah* (wirid bahasa Jawa). Karangan Misbah Musthofa yang di tulis menggunakan bahasa Jawa.
4) *Qurrāt al-Uyūn*. Terjemahan dalam bahasa Jawa.
5) *Al-Rahbanuyyah*. Terjemahan dalam bahasa Indonesia.
6) *Al-Tadzkirāt al-Haniyyah* (Khutbah).
7) *Misbāh al-Dawji*. Terjemahan dalam bahasa Jawa.
8) *Hijib Naṣr*. Terjemahan dalam bahasa Jawa.
9) *Nadham Burdah.* Terjemahan dalam bahasa Jawa.

10) *Dakwah al-Aṣḥab*. Karya Misbah Musthofa yang di tulis dengan bahasa Jawa.
11) *Wirid Ampuh*. Karya Misbah Musthofa yang di tulis menggunakan bahasa Jawa.
12) *Syi'ir Qiyamat*. Karya Misbah Musthofa yang ditulis menggunakan bahasa Jawa.
13) *Manaqib Wali Songo*. Karya Misbah Musthofa di tulis dengan bahasa Jawa.[148]

B. Metodologi Tafsir Al-Iklil Fi Ma'ani Al-Tanzil

Tafsir *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil* merupakan salah satu tafsir Nusantara yang di karang oleh Misbah Bin Zainul Musthofa seorang ulama sekaligus pengasuh Pondok Pesantren al-Balagh, Bangilan, Tuban. Penulisan tafsir tersebut memang erat kaitannya dengan kondisi pada saat itu, latar belakang sosial dan pengaruh dari lingkungan mufassir. *Al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil* sendiri pertama kali ditulis pada tahun 1977 dan selesai pada tahin 1985.[149] Tafsir tersebut ditulis menggunakan bahasa Jawa dengan aksara *pegon*. Kehadiran tafsir *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil* memberikan warna tersendiri dalam perkembangan khazanah tafsir di Indonesia, khususnya kajian Al-Qur'an yang

[148]Wawancara dengan Abdullah Abid, selaku cucu pertama Misbah Musthofa pada 2 Mei 2023.

[149]Islah Gusmian, "Al-Iklil Fi Ma'Ini Al-Tanzil and Family Planning in Indonesia," *ASSEHR* 137, no. 2017 (2017): 84–87, https://doi.org/10.2991/icqhs-17.2018.13.

disajikan menggunakan bahasa daerah dan aspek lokalitas yang sangat kental.

Pemberian nama tafsir dengan sebutan *al-Iklîl fî Ma`ani al-Tanzîl* tidak terlepas dari tujuan dan manfaatnya. Kata *iklil* memiliki arti mahkota dan *al-Tanzil* sendiri merupakan pengaruh dari gaya bahasa kitab-kitab timur pada umumnya.[150] Dengan penamaan *al-iklil* yang mempunyai arti mahkota, pada dasarnya mempunyai tujuan seperti halnya sebuah mahkota yang dikenakan seorang raja, yaitu sesuatu yang bernilai dan berharga. Dengan demikian tafsir ini diharapkan menjadi sesuatu yang berharga bagi setiap orang dan dapat digunakan sebagai petunjuk dalam menjalankan kehidupan.[151]

Kitab Tafsir *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil* memiliki 30 jilid. Pada setiap jilid, kitab tersebut terdapat penafsiran terhadap setiap juz dari Al-Qur`an. Maksudnya, pada jilid 1 adalah pembahasan tentang penafsiran juz 1, jilid 2 untuk juz 2 dan seterusnya hingga jilid 30. Pada setiap jilid berbeda-beda halamannya, berikut rinciannya; (Jilid 1) terdapat 137 halaman, (Jilid 2) 142

[150]Supriyanto, "Kajian Al-Qur'an Dalam Tradisi Pesantren: Telaah Atas Tafsir Al-Iklil Fi Ma'ani Al-Tanzil," Tsaqafah 12, no. 2 (2016): 281–298.

[151]Wawancara dengan Abdullah Abid, selaku cucu pertama Misbah Musthofa pada 2 Mei 2023.

halaman, (Jilid 3) 184 halaman, (Jilid 4) 245 halaman, (Jilid 5) 143 halaman, (Jilid 6) 157 halaman, (Jilid 7) 145 halaman, (Jilid 8) 190 halaman, (Jilid 9) 210 halaman, (Jilid 10) 294 halaman, (Jilid 11) 249 halaman, (Jilid 12) 180 halaman, (Jilid 13) 178 halaman), (Jilid 14) 185 halaman, (Jilid 15) 236 halaman, (Jilid 16) 108 halaman, (Jilid 17) 123 halaman, (Jilid 18) 140 halaman, (Jilid 19) 114 halaman, (Jilid 20) 136 halaman, (Jilid 21) 141 halaman, (Jilid 22) 129 halaman, (Jilid 23) 127 halaman, (Jilid 24) 97 halaman, (Jilid 25) 117 halaman, (Jilid 26) 88 halaman, (Jilid 27) 80 halaman, (Jilid 28) 94 halaman, (Jilid 29) 117 halaman, (Jilid 30) 192 halaman. Dan pada setiap jilid pun memiliki warna sampul yang berbeda-beda. Tetapi terdapat perbedaan mengenai jidil 30 dengan juz 30 yang mana tafsir itu di beri nama *Tafsir Juz 'Amma Fi Ma'ani al-Tanzil* yang di tulis dengan halaman tersendiri, yaitu dari halaman 1 sampai 192. Dalam penyajiannya, kitab tafsir ini disajikan secara beruntut berdasarkan urutan surah dalam *Mushaf Usmani.*[152]

[152]Lihat [tafsir] al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil (Surabaya: al-Ahsan, 2003).

1. *Latar Belakang Penulisan Tafsir al-Iklil Fi Ma'ani al-Tanzil*

Mengenai tentang penulisan kitab tafsir, seorang mufasir pada dasarnya tentunya memiliki sebuah tujuan atau motivasi tersendiri. Terdapat beberapa alasan mengapa tafsir tersebut ditulis, misalnya agar masyarakat tersebut dapat mengetahui makna yang lebih detail dari ayat Al-Qur'an atau bahkan tafsir tersebut ditulis untuk golongan mereka sendiri agar mempunyai rujukan untuk golongannya. Contohnya seperti pada kitab karangan al-Zamakhsyari yaitu *al-Kasyāf 'an Haqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*[153] dan kitab karangan al-Qurṭubi yaitu *al-Jāmi' al-Aḥkām Al-Qur'an.*[154]

---

[153]Dalam muqadimahnya, dijelaskan bahwa ia di minta oleh salah satu kelompok untuk menulis sebuah kitab tafsir dengan mengungkapkan makna dari ayat al-Qur'an dan semua kisah yang terdapat di dalamnya, termasuk segi-segi penakwilannya. Penafsiran tersebut yang pada akhirnya di klaim dan di jadikan rujukan bagi kelompok Mu'tazilah. Lih. Abū al-Qāsim Maḥmūd bin 'Amr bin Aḥmad al-Zamakhsyarī, al-Kasyāf 'an Haqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1986), 2.

[154]Dalam muqodimahnya, ia bertujuan agar seseorang yang membaca tafsirnya mampu membaca Al-Qur`an dengan baik dan memahami maknanya secara mendalam, mengambil pengajaran dari setiap ayat, membacanya dengan berbagai bentuk-bentuk bacaan (qiraat) yang diturunkan oleh Allah, mengetahui keajaiban dari setiap ayat serta mengetahui arti dari setiap kalimat didalamnya. Lih. Abū Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr Samsu al-Dīn al-Qurṭubī, *al-Jāmi' al-Aḥkām Al-Qur`an*, (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, tth), 6.

dari penulisan tafsir tersebut terdapat sesuatu hal yang mempengaruhi penulisan kitab tafsir. Selain itu, penulisan tafsir pada dasarnya memang erat kaitannya dengan latar belakang sosial dan pengaruh dari lingkungan mufasir itu sendiri.

Senada dengan hal itu, pada penulisan kitab tafsir *al-Iklīl fī Ma`ani al-Tanzîl* juga terdapat sebuah alasan atau tujuan mengapa Misbah Musthofa menulis kitab tafsir. Misbah Musthofa menulis kitab ini dengan bertujuan sebagai sarana dakwah agama Islam. Hal ini berdasarkan kondisi yang pada waktu itu masih banyak orang-orang khususnya umat Muslim dalam menjalani hidup masih mementingkan urusan kehidupan duniawi saja, dan tidak memikirkan urusan akhirat. Sebagaimana dalam muqadimah tafsir *al-Iklīl fī Ma`ani al-Tanzîl*, Misbah Musthofa menulis;

"al-Qur'an suwijine kitab suci saking Allah kang wajib digunaake kanggo tuntunan urip dening kabeh kawulane Allah kang pada melu manggon ana ing bumine Allah. Saben wong Islam wajib ngakoni yen al-Qur'an iku dadi tuntunan uripe, yaiku artine ucapan "wa al-Qur'ān imāmī". Wong Islam ora kena urip ing bumine Allah nganggo tuntunan sak liyane al-Qur'an. Ora kena urip cara

wong kafir, utawa wong Hindu utawa wong Budha utawa cara apa bahe. Nanging urip miturut Al-Qur`an iku bangeta angele. Menawa saben sak juta menungso digolekki siji bahe kang bisa urip miturut tuntutan Al-Qur`an secara komplit angel banget nemoake. Nanging kanjeng Nabi Muhammad SAW miturut riwayat imam al-Turmudzi sangking Abu Hurairah dawuh; sira kabeh podo urip ana ing zaman (kang ingsung tunggoni iki) sopo wong kang ninggalake sak persepuluh opo kang di perintahake deneng pangeran mesti ciloko. Besok ono manungsa sopo wong kang biso ngelakoni sak seperpuluhe opo kang di perintahke deneng Allah mesti bakal selamet. [155]

Dengan arti bahwa Al-Qur'an merupakan kitab suci dari Allah yang wajib digunakan untuk tuntutan atau pedoman kehidupan bagi hamba-hamba Allah yang hidup di bumi. Setiap orang Islam wajib mengimani Al-Qur'an sebagai pedoman hidup dengan ucapan "*wa Al-Qur'an imami*". Orang Islam tidak diperbolehkan hidup di muka bumi dengan menggunakan tuntutan selain Al-Qur'an dan tidak diperbolehkan menggunakan cara orang kafir, orang Hindu,

[155]Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, (Surabaya: al-Ahsan, 2003), 1: 1.

Budha serta cara apapun selain Al-Qur'an. kemudian Misbah Musthofa menambahkan bahwa hidup menurut Al-Qur'an itu sangat sulit. Ketika kita mencari seseorang yang mampu hidup dengan tuntutan Al-Qur'an secara lengkap sesuai apa saja yang diterangkan dalam Al-Qur'an juga akan sangat sulit menemukan orang tersebut. Tetapi berdasarkan sebuah hadits dari riwayat Abu Hurairah, bahwasanya orang yang meninggalkan dari sebagian yang telah diajarkan oleh Allah maka ia akan celaka, dan orang yang menjalankan sebagian saja dari yang Allah perintahkan, maka orang itu akan selamat dunia akhirat.

Kemudian Misbah Musthofa menambahkan bahwasanya suatu saat nanti akan terjadi dimana orang yang berceramah atau berkhotbah semakin sedikit. Selain itu, adanya tulisan tafsir ini, diharapkan orang akan membaca dan mengamalkan apa telah Misbah Musthofa tulis. Misbah Musthofa juga mengajak agar orang-orang mampu membangun dan meningkatkan keimanan diri dari petunjuk yang telah dijelaskan oleh Al-Qur'an meskipun itu hal sangat sulit dan berat, tetapi kita juga senantiasa meminta pengampunan dan ridho dari Allah. Kemudian Misbah Musthofa juga menghimbau agar jangan sampai seseorang

ketika mempelajari Al-Qur'an beranggapan mampu mempelajari Al-Qur'an sepenuhnya, sebab berdasarkan riwayat "*Kullu Mudda'in Mumtahanun*" dengan arti setiap orang yang *mengaku-ngaku* itu pasti akan diuji.[156]

Dari muqadimah yang terdapat di kitab tafsir *al-Iklîl fî Ma`ani al-Tanzîl*, bahwa Misbah Musthofa dalam menulis kitab tafsir sendiri dengan tujuan agar seseorang yang hidup di bumi dapat menjadikan Al-Qur'an sebagai tuntutan dan pedomannya dikehidupan sehari-hari. Meskipun ketika ingin mendalami dan mempelajari Al-Qur'an terasa sangat sulit dan berat, tetapi dibalik itu semua pasti terdapat kemudahan untuk mempelajari itu. Dengan hal itu, diharapkan orang-orang selalu meminta pertolongan dan ridho dari Allah untuk selalu melaksanakan dan mengamalkan tuntutan dan amalan yang tertulis dalam Al-Qur'an. Adapun Misbah Musthofa menulis tafsir juga sebagai metode untuk berdakwah. Selain hal itu, dalam muqadimah tafsir yang lain, yaitu *Taj al-Muslimīn min Kalām al-Rab* Misbah Musthofa menulis;

Dadi saben-saben wong kang ngaku Islam, apa maneh wus bola-bali maca syahadat sedina

[156] *Ibid.,*

sewengi kaping sanga, kudu nata awake miturut dawuh Allah kang kasebut ana ing Al-Qur`an. Nanging rehing wong Islam arang banget kang bisa paham arti-artine dawuh Al-Qur`an kanggo lughat Arab, dadi perlu diterangake arti-artine supaya para muslimin ngerti bener-bener apa kang dadi isine dawuhe Allah kang mesti kudu di taati lan dituruti.[157]

Dalam muqodimah tersebut, Misbah Musthofa menjelaskan bahwa barang siapa yang telah mengaku beragama Islam, apalagi sudah berulang kali membaca syahadat sehari semalam sebanyak sembilan kali, harus menata pribadinya sesuai dengan perintah Allah yang terdapat dalam Al-Qur`an, akan tetapi orang Islam jarang sekali yang memahami petunjuk Al-Qur`an yang menggunakan bahasa Arab, untuk itu perlu diterangkan arti-artinya, supaya orang Islam tersebut benar-benar mengerti isi dan petunjuk Allah yang harus dilaksanakan dan ditaatinya.

Dengan demikian, melalui dua muqodimah tafsir yang ditulis oleh Misbah Musthofa terdapat sebuah tujuan dan motivasi Misbah Musthofa dalam menulis sebuah tafsir. Selain

[157]Misbah Mustafa, *Tafsīr Tāj al-Muslimīn Min Kalam Rab al-Alamīn*, (Tuban: Majlis Ta'lif wa al-Khaṭṭaṭ, 1989), 15.

untuk metode berdakwah dan mengajak orang-orang untuk mengikuti pedoman ajaran Al-Qur'an, Misbah Musthofa juga bertujuan untuk mempermudah bagi seseorang yang ingin mempelajari Al-Qur'an yang mana bahasa dari ayat Al-Qur'an itu menggunakan bahasa Arab, kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa yang mudah untuk dipahami, dalam konteks ini Misbah Musthofa menggunakan bahasa Jawa. Dengan melalui sebuah tulisan yang disampaikan melalui kitab tafsir, juga membuat orang-orang yang mempelajari lebih mudah diingat dari pada ceramah, juga dengan adanya sebuah tulisan, dapat dibaca dan dipelajari dari masa ke masa.

2. *Sistematika Tafsir al-Iklil Fi Ma'ani al-Tanzil*

Misbah Musthofa dalam menafsirkan Al-Qur'an mengawali dengan menterjemahkan kosa kata atau *mufradat* yang tertulis dibawahnya dengan makna *gandul*. Setelah menterjemahkan kosakata, ia menjelaskan makna ayat satu persatu. Setelah itu baru menjelaskan atau menafsirkan ayat Al-Qur'an yang diberi angka sesuai ayat nya.[158] Misbah

[158]Lih. Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, (Surabaya: al-Ahsan, 2003).

Musthofa menyebutkan nama surat, kemudian menyebutkan surat tersebut termasuk pada golongan makkiyyah atau madaniyah serta mencantumkan munasabah ayat. Tujuan tersebut agar pembaca mudah untuk memahami dan mengetahui surat tersebut diturunkan serta menjelaskan istilah-istilah yang kurang jelas. Pada pemberian nomor pada ayat terkadang digabung jika masih dalam satu tema. Contohnya Misbah Musthofa menuliskan ayat 26-30 dalam menafsirkan surat Ṣaffat, yang berarti dari 4 ayat tersebut terdapat pembahasan yang Misbah Musthofa gabung menjadi satu penafsiran.[159]

Dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an, Misbah Musthofa memberikan tanda (كت) untuk menafsirkan suatu ayat yang lebih panjang penjelasannya atau dapat disebut kategori penjelasan terpirinci. Adapun tanda itu terkadang merupakan gabungan dari beberapa ayat yang Misbah Musthofa tafsirkan, sebagai contoh dalam surat al-Baqarah terdapat ayat 26-34 yang ia tafsirkan, tapi tanda (كت) hanya ditulis

[159]Lih. Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, 23: 3790.

dengan nomer 34 (34: كت).[160] Tetapi dalam tafsirnya juga terdapat tanda (كت) dengan penggabungan penafsirannya. Contoh itu dapat dilihat dalam penafsirannya pada surat al-Imran ayat 196-198. Pertama Misbah Musthofa menafsirkan surat al-Imran yang diberi tanda ayat 196,197,198, kemudian dalam simbol (كت) ia tulis dengan (196,187,198: كت).[161]

Misbah Musthofa juga memberi tanda (تنبيه) atau dapat diartikan sebagai tambahan dari penafsiran ayat atau kesimpulan dari penafsiran ayat itu. Simbol tersebut terletak pada akhir penafsirannya, namun tak semua akhir penafsirannya terdapat tanda tersebut. Contoh simbol itu seperti pada penafsirannya pada surat al-Baqarah ayat 47. Pada ayat tersebut, Misbah Musthofa memberikan keterangan tambahan mengenai pembahasan yang meliputi kaum dari Bani Israil. Kemudian yang menjelaskan mengenai kesimpulan, dapat dilihat dari penafsirannya pada surat al-Baqarah

[160]Lih. Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, 1: 30.

[161]Lih. Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, 4: 567.

ayat 111.[162] Misbah Musthofa juga memberi tanda dengan simbol (فائدة) atau dapat diartikan sebagai penjelasan secara rinci mengenai sebuah hukum. Dalam hal ini seperti dalam penafsirannya surat al-Baqarah ayat 196 tentang bab haji dan umrah.[163] Dalam sistematika penafsirannya juga terdapat tanda menggunakan simbol (مسئلة) yang berarti sebuah persoalan atau permasalahan tentang sesuatu. Tanda dari simbol itu seperti pada penafsiran surat al-Baqarah ayat 234 tentang seorang istri yang ditinggal oleh suaminya apakah diwajibkan untuk *iḥdād* (mengusut).[164]

Terkait metode dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an, dapat dikategorikan bahwa tafsir *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil* karya Misbah Musthofa menggunakan metode tahlili. Dengan artian dalam menafsirkan Al-Qur'an sesuai urutan surat, yaitu di mulai dari surat al-Fatihah sampai al-Nas atau tafsir yang di tulis sesuai dengan urutan ayat secara tartib mushafi. Kemudian dalam menafsirkan ayat, Misbah

[162]Lih. Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, 1:97.

[163] Lih. Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, 1:209.

[164]Lih. Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, (Surabaya: al-Ahsan, 2003), 2: 258.

Musthofa mencantumkan *asbab al-nuzul* ketika surat itu terdapat latar belakang turunnya ayat. Contohnya ketika Misbah Musthofa menafsirkan surat al-Baqarah ayat 159, menjelaskan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan orang Yahudi yang menyembunyikan sifat Nabi Muhammad dan yang berkaitan dengan hukum wajib rajam bagi pelaku zina yang sudah disebutkan dalam kitab Taurat.[165] Selain itu, Misbah Musthofa juga mencantumkan munasabah ayat sebagai penjelasan tambahan, misalnya ketika menafsirkan surat al-An'am ayat 165 tentang semua ujian yang diberikan oleh Allah kepada manusia di bumi, baik yang meliputi nikmat atau bencana. Dalam menjelaskan makna pada surat itu, Misbah Musthofa menambahkan keterangan melalui surat al-A'raf ayat 167, al-Kahfi ayat 7, dan al-Ankabut ayat 1-3.[166]

Adapun corak dari tafir *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil* dapat di kategorikan *adabi al-Ijtima'i*, artinya pada penafsiran ayat tersebut mengandung sebuah nuansa kemasyarakatan atau isu-isu peristiwa yang terjadi pada saat itu dan direspon melalui kitab tafsirnya. Sebagai-mana

[165]Lih. Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, 2: 158.

[166]Lih. Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, 8: 1207.

penjelasan Ahmad Baidhowi, bahwa dalam menjelaskan makna ayat, Misbah Musthofa terkadang mengaitkan dengan perma-salahan yang sedang terjadi di tengah-tengah masya-rakat.[167] Misalnya penafsiran yang dijelaskan mengenai isu-isu yang sedang terjadi ini akan penulis paparkan di sub bab terakhir pada bab ini, yaitu tentang respon dan kritik, seperti program KB, adanya Riba dalam sistem bank, Lomba MTQ, dan tradisi Tahlilan. Selain itu, contoh penafsiran dengan persoalan yang sedang terjadi di tengah masyarakat, sebagaimana Misbah Musthofa menggunakan metode dialog dalam penafsirannya. Hal itu bisa dilihat dari penafsirannya tentang bid'ah menggunakan speker yang menggunakan dialog antara Sukimin, Saridin dan Sukijan.[168]

3. *Sumber Penafsiran Tafsir al-Iklil Fi Ma'ani al-Tanzil*

Tafsir ini termasuk dalam tafsir *bi al-Ma'thur* dan *bi al-ra'yi*, yaitu penafsiran yang dilakukan Misbah Musthofa merujuk pendapat ulama terdahulu sebagai penguat atau

[167]Ahmad Baidhowi, Vernakulisasi Al-Qur`an ala Pesantren (Kajian atas Kitab al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil Karya Misbah Musthofa), dalam Afriadi Putra et al., *Tafsir Al-Qur'an Di Nusantara*, 2020.

[168]Lih. Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, 10: 1685-1689.

penjelasannya. Misalnya ketika menafsirkan surat al-Fatihah ayat 5, dalam menafsirkan ayat mengatakan Fakhuddin al-Razi dalam kitabnya *Mafatih al-Ghaib* berkata.[169] Dalam merujuk sumber penafsirannya, Misbah Musthofa tidak terpaku kepada ulama tafsir terdahulu, misalnya ketika memberi penjelasan terhadap surat al-Fatihah ayat 2, Misbah Musthofa mengutip perkataan Wahb bin Munabbih, seorang ahli sejarah dari Persia.[170] Selain itu, Misbah Musthofa mengutip hadits-hadits sebagai penjelasan tambahan, meskipun dalam pencamtuman hadits, Misbah Musthofa tidak mentakhrij dari segi kualitasnya dan terkadang mencamtumkan riwayat hadits dan terkadang hanya mengatakan *Kanjeng Nabi Dawuh* (Nabi Muhammad Berkata).[171] Misbah Musthofa juga mengutip riwayat sahabat, sebagaimana ia menafsirkan surat al-Baqarah ayat 89. Dalam penafsirannya, ia memaparkan perkataan Ibnu

[169]Lih. Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, 1: 6.

[170]Lih. Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, 1: 3.

[171]Lih. Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, 1: 131.

Abbas, yaitu dengan tulisan "*dawuh Ibnu Abbas*" atau Ibnu Abbas berkata.[172]

Sementara dalam ketegori *bi al-Ra'yu*, yaitu terkait penafsiran Misbah Musthofa yang menggunakan akal atau nalar. Maksud menggunakan akal dalam menafsirkan ayat itu tidak semata-mata dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan menjelaskan secara bebas, sebagaimana penjelasan Quraish Shihab bahwa dalam menafsirkan al-Qu'an, bukan berarti mengira-ngira maksud Al-Qur'an, tetapi penjelasan yang berdasarkan *istinbat* hukum dan ijtihad mufasir.[173] Sementara al-Dzahabi dalam menanggapi penafsiran dengan metode *ra'yu* ialah metode ulama dalam menjelaskan ayat berdasarkan ijtihad dan pemikiran mufassir setelah menguasai bahasa Arab dan metodenya, dalil hukum yang ditunjukkan, serta problem penafsiran, seperti *asbab al-nuzul* dan *Nasikh Mansukh.*[174] Kaitannya dengan tafsir *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, Misbah Musthofa menggunakan sumber *bi al-Ma'thur* berdasarkan

[172]Lih. Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, 1: 81.

[173]Qurasih Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tanggerang: Lentara Hati, 2013), 9.

[174]Muhammad al-Sayyid Ḥusain al-Dzahābi, *al-Tafsir wa al-Mufassirūn*, (Kairo: Maktabah wa Hibbāh, t.th), 1: 183.

Al-Qur'an, hadits, riwayat sahabat, mufassir terdahulu maupun ulama lainnya. Kemudian mengenai sumber *bi al-Ra'yu* karena di dalam tafsirnya terdapat pendapat atau ijtihad Misbah Musthafa setelah melakukan tarjih dan mengambil pendapat yang mashur.

Secara keseluruhan, penafsiran yang dilakukan oleh Misbah Musthofa jika ditelusuri setidaknya terpangaruh dengan tafsir-tafsir sebelumnya baik dari era klasik, pertengahan, dan era modern. Sebagaimana pemaparan data dari Nur Huda: Misbah Musthofa merujuk tafsir *al-Jami' al-Ahkām Al-Qur'an* karya al-Qurṭūbi, tafsir *Hasiyah al-Ṣawi* karya Muhammad al-Ṣowi, tafsi *al-Khāzin* karya 'Ala al-Dīn Ali al-Baghdadi, tafsir *Jalāllain* karya al-Suyūṭi dan al-Mahali, tafsir *Mafātih al-Ghaib* karya Fakhru ad-Dīn al-Rāzi, tafsir *al-baghawi* karya Muhammad al-Baghowī, tafsir *Hasiyah al-Jamāl* karya Sulaiman al-Jamāl, tafsir *al-Ṭabari* karya Ibnu Jārir al-Ṭabari, tafsir *al-Manar* karya Muhammad Abduh.[175] Sementara menurut Abdullah 'Abid yang merupakan cucu Misbah Musthofa, penulisan tafsir ini mengambil

[175] Nur Hadi, Mujiburrohman, "Interteks Dan Ortodoksi Tafsir Al-Iklil Fî Ma'Ani Al-Tanzil," *Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 1, no. 6 (2022): 1630-1642.

referensinya dari 14 kitab tafsir sebelumnya, seperti al-Kasyāf karya al-Zamakhsyari dan al-Ibriz karya ad-Dabbāgh.[176] Pengambilan kutipan dari Misbah Musthofa dalam kitab tafsirnya ditulis secara berbeda-beda, Misbah Musthofa seringkali tidak mencantumkan halaman dan Juz dari kitab yang dikutip, misalnya menulis al-Jamal berkata, dan menulis syekh Qurṭūbi *dawuh* (al-Qurṭūbi berkata).[177] Misbah Musthofa juga terkadang mencamtumkan langsung rujukan penafsirannya, misalnya ayat ini sudah dijelaskan dalam tafsir *al-Ṣowi*.[178]

C. Latar Belakang Misbah Musthofa Menafsirkan Al-Qur`an sebagai Kritik Sosial

Misbah Musthofa dalam muqodimah tafsinya menjelaskan bahwa orang-orang di zaman ini seringkali menyimpang dengan ajaran Al-Qur'an. Padahal sebagai umat muslim, kita diwajibkan hidup dengan cara Al-Qur'an, dan tidak boleh mengikuti cara selain Al-Qur'an, seperti mengikuti ajaran Kristen, Budha dan sebagainya. Hal itu memang dirasa sulit dimana kita hidup jauh

[176]Wawancara dengan Abdullah Abid, selaku cucu pertama Misbah Musthofa pada 2 Mei 2023.

[177]Lih. Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, 1: 37.

[178]Lih. Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, 1: 116.

setelah Al-Qur'an diturunkan dan di dunia orang yang mampu menjalani kehidupan dengan cara Al-Qur'an pun juga terbilang sedikit, namun setidaknya kita sebagai manusia berusaha untuk mampu menjadikan Al-Qur'an sebagai tendensi dalam tata cara kehidupan di dunia agar selamat dunia akhirat.

Adanya kondisi umat Muslim yang telah menjauh dari ajaran Al-Qur`an, Misbah Musthofa merasa prihatin terhadap umat muslim yang semakin hari semakin menjauh bahkan meninggalkan isi Al-Qur'an atau dalam bahasa sederhana, umat muslim telah kehilangan ruh Al-Qur'an. Dimana umat Muslim seharusnya menjadi *robbani* dengan kitab sucinya, sebagaimana firman Allah dalam surat Ali Imron ayat 79 yang menjelaskan tentang kewajiban manusia untuk mengajarkan dan mempelajari kitab sucinya. Menjauhnya umat muslim dari Al-Qur'an akibat dari kurangnya penjelasan Al-Qur'an secara detail dan mampu menjadi terapan dalam kehidupan yang dilakukan oleh seorang ulama. Contoh kecil saja seperti penjelasan mengenai makna pada surat al-'Aṣr ayat 2, dimana yang diketahui hanya orang-orang yang beriman dan beramal sholeh. Namun Misbah Musthofa menanggapi orang yang beramal sholeh itu harus disertai dengan keimanan yang kuat. Karena seringkali orang beramal sholeh,

tetapi amalnya itu tidak didasari oleh iman melainkan berdasarkan hawa nafsu dan adat kebiasaan disekitarnya.

Menanggapi sikap umat muslim yang berfikiran akan amal hanya sebatas bersedekah saja, Misbah Musthofa membuat ilustrasi tentang amal sedekah dari seseorang sekaligus merupakan pengalamannya sebelum menulis kitab tafsirnya. Misalnya ketika seseorang itu memberikan sedekah (amplop) berisi uang saat menghadiri sebuah *ngantenan* atau *shohibul hajat* yang memberi jamuan tamu saat *ngantenan*, apakah hal itu sudah termasuk sebuah amal sholeh seperti yang di maksud oleh ayat itu. Misbah Musthofa mengatakan hal itu belum termasuk sebuah sedekah meskipun kita memberi uang kepada seseorang yang memiliki hajat, tetapi itu merupakan tradisi masyarakat dan adat kebiasaan. Jadi hal itu bukan termasuk perintah dari Al-Qur'an dan Nabi Muhammad. Kemudian semisal itu merupakan perintah Nabi Muhammad, tetapi ketika ada seseorang yang hadir di tempat itu tidak membawa amplop, kenapa *shohibul hajat* dalam hatinya merasa *ngerundel*. Dengan pengalaman itu, Misbah Musthofa mencoba mencurahkan segala kemampuannya untuk mengajak seseorang menjadi manusia yang Qur'ani

agar umat muslim mampu menjadikan Al-Qur'an sebagai landasan dalam ketetapan syariat.

Misbah Musthofa mengilustrasikan semua umat muslim dijadikan seperti raja yang telah dikaruniai mahkota oleh Allah. Akan tetapi manusia justru bersikap sebaliknya, dimana telah diberi mahkota oleh Allah yaitu Al-Qur'an, akan tetapi diganti dengan topi petani yang terbuat dari anyaman bambu atau pandan. Maksudnya ialah bahwa orang muslim telah diberi mahkota yaitu Al-Qur'an untuk dijadikan sebagai petunjuk dalam kehidupan sehari-hari dalam mencari sebuah jawaban ketika terdapat kejanggalan, justru memilih mengikuti petunjuk berdasarkan hawa nafsu pikirannya dan pemikiran orang Barat. Oleh karena itu, Misbah Musthofa mengajak kepada umat muslim terutama pemuka-pemuka agama, seperti ulama, kyai dan para gus-gus agar ketika terdapat sebuah permasalahan atau persoalan hendaknya direspon dan dijabarkan berdasarkan Al-Qur'an. Dengan kondisi itu, manusia Qur'ani akan terwujud dan tidak terdapat penyimpangan terhadap Al-Qur'an yang kaitannya dengan perilaku yang kita jalani selama hidup di dunia.[179]

[179]Wawancara dengan Abdullah Abid, selaku cucu pertama Misbah Musthofa pada 2 Mei 2023.

Bagian Keempat

ANALISIS PENAFSIRAN AL-QUR`AN SEBAGAI KRITIK SOSIAL DALAM TAFSIR AL-IKLIL FI MA'ANI AL-TANZIL

Upaya penafsiran dengan berdasarkan konteks zaman yang dilakukan oleh Misbah Musthofa, setidaknya memiliki tujuan agar dalam menjelaskan makna tidak terkesan mengulang penafsiran sebelumnya. Meskipun secara penafsiran, Misbah Musthofa banyak merujuk mufassir sebelumnya, tetapi ketika menafsirkan dengan ayat yang berkaitan dengan kondisi masyarakat, Misbah Musthofa menjelaskan dengan mengaitkan konteks pada saat itu. Hal itu menunjukkan bahwa produk tafsir yang mengindahkan kondisi dan permasalahan setempat, lebih terkesan realistis dan selalu universal di masing-masing zaman serta mudah diaplikasikan oleh masyarakat. Dalam pandangan Farid Essack, sebuah penafsiran seharusnya dibaca sesuai konteks

sosial dan interpretasi teks dijabarkan secara kritis dan terbuka dengan berbagai macam pemahaman.[180]

A. Penafsiran al-Qur'an sebagai Kritik Sosial dalam Tafsir al-Iklil Fi Ma'ani al-Tanzil karya Misbah Musthofa

Misbah Musthofa dalam menafsirkan Al-Qur'an mencoba membaca teks secara kritis dengan melibatkan persoalan masyarakat sebagai objek. Dari proses pengamatannya terhadap perilaku masyarakat yang tidak sejalan dengan aturan Al-Qur'an, Misbah Musthofa merumuskan penafsirannya berdasarkan pemikirannya. Dimana ketika terdapat penyimpangan umat muslim terhadap aturan Al-Qur'an, Misbah Musthofa akan merespon kondisi tersebut, bahkan melontarkan kritikan secara tegas perilaku itu. Misbah Musthofa mengatakan bahwa umat muslim telah diberi mahkota bagaikan seorang raja, mahkota itu adalah Al-Qur'an. Ibarat kata, umat muslim telah diturunkan wahyu berupa Al-Qur'an untuk dijadikan pedoman atau petunjuk dalam kehidupan sehari-hari, namun umat muslim justru menjawab berdasarkan hawa nafsu pikiran ketika terdapat persoalan. Apakah Al-Qur'an berbicara

[180]Farid Esack, *Qur'an Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, (London: One World Oxford, 1997), 12.

seperti itu ketika terdapat persoalan? Dan apakah di dalam Al-Qur'an tidak terdapat jawaban terkait persoalan itu?.

Melalui penjelasan di atas, Misbah Musthofa ingin mengembalikkan dan merubah perspektif umat Muslim, khususnya masyarakat Muslim Indonesia yang seharusnya merujuk Al-Qur'an ketika terdapat persoalan. Adapun langkah yang dilakukan oleh Misbah Musthofa dengan berangkat dari realita umat Islam pada saat itu, kemudian mendialogkan pemahamannya sesuai dengan syari'at Islam yang diperoleh melalui penafsirannya terhadap Al-Qur'an. Sebagaimana pendekatan Farid Essack tentang hermeneutika pembebasan dalam memahami Al-Qur'an. Pendekatan tersebut bertujuan sebagai pembacaan teks-teks kitab suci secara kritis dan kontekstual serta sebagai respon terhadap golongan yang mengklaim kebenaran melalui kitab suci. Selain itu, pendekatan hermeneutika pembebasan menjelasakan bahwa sebuah interpretasi tidak bisa dianggap netral karena campur tangan dengan kepentingan politik, sosial dan budaya yang secara langsung dapat mempengaruhi pemahaman tentang cara membaca sebuah teks kitab suci.[181]

[181]Farid Esack, *al-Qur`an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas*, terj. (Bandung: Mizan, 2000), 83.

Berdasarkan hal itu, praktik penafsiran dari Misbah Musthofa pada dasarnya juga tidak terlepas pengaruh budaya dan politik yang melingkupinya. Misbah Musthofa dalam memahami teks, menggunakan pendekatan secara kritis dan kontekstual berdasarkan permasalahan yang sangat kompleks dan perlunya sebuah penjabaran dan jawaban berdasarkan ayat Al-Qur'an. Secara langsung, Misbah Musthofa ingin menjelaskan bahwa penafsiran Al-Qur'an tidak hanya mengenai penjelasan makna ayat berdasarkan teks, tetapi bagaimana sebuah teks Al-Qur'an dapat dijabarkan berdasarkan konteks sosial guna menjawab persoalan dan permasalahan, bahkan sebuah kritik sosial terhadap sesuatu yang menyimpang dari syari'at Islam di tengah-tengah masyarakat. Artinya, Al-Qur'an sebagai kitab suci memiliki peran dalam membentuk sosial budaya sekaligus membentuk peradaban, dimana suatu peradaban memiliki keterkaitan dengan peranan teks.

Penafsiran Misbah Musthofa sebagai kritik sosial, seperti hukum tentang program Keluarga Berencana (KB), hukum Badan Pengkreditan Rakyat (BPR), isu-isu mengenai Lomba MTQ, dan tradisi tahlilan yang dijalankan oleh masyarakat, akan dijelaskan sebagai berikut;

1. Kritik tentang Keluarga Berencana (KB) dalam Surat al-Qasas ayat 4-5.

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ [٢٨:٤]

وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ [٢٨:٥]

“ Sesungguhnya Fir'aun telah berbuat sewenang-wenang di muka bumi dan menjadikan penduduknya berpecah belah, dengan menindas segolongan dari mereka, menyembelih anak laki-laki mereka dan membiarkan hidup anak-anak perempuan mereka. Sesungguhnya Fir'aun termasuk orang-orang yang berbuat kerusakan.

“ Dan Kami hendak memberi karunia kepada orang-orang yang tertindas di bumi (Mesir) itu dan hendak menjadikan mereka pemimpin dan menjadikan mereka orang-orang yang mewarisi (bumi). (Q.S. al-Qasas ayat 4-5).

Dari ayat tersebut, Misbah Musthofa memulai dengan menafsirkan makna global. Berikut ini contoh penafsiran Misbah Musthofa;

Ngertiyo! Fir’aun kang dadi raja ing negoro Mesir itu gumedhe tegese tumindak sak karepe dewe marang penduduk Mesir. Lan Fir’aun gawe

penduduk Mesir dadi golongan-golongan, Fir'aun ngapesake siji golongan sangking penduduk Mesir, nyembelih anak-anak lanang lan nguripake anak-anak wadon, iku Fir'aun bener-bener setengah saking wong kang gawe kerusakan ing bumi.

Ingsun ngersaake paring keanugrahan marang wong-wong kang di anggep apes ana ing bumi Mesir, yoiku wong bani Isra'il. Lan ndadeake wong iku dadi pengarepe masyarakat lan dadi warise negoro Mesir.[182]

Misbah Musthofa menafsirkan dengan menjelaskan bahwa Fir'aun adalah seorang raja di Mesir yang bertindak semena-mena kepada penduduk Mesir. Fir'aun menjadikan penduduk Mesir menjadi berbagai golongan. Fir'aun membunuh anak laki-laki dan membiarkan prempuan dibiarkan hidup. Perbuatan itu layaknya orang yang merusak bumi. Penafsiran ayat kelima dijelaskan bahwa orang-orang yang merusak bumi Mesir itu adalah seorang raja dari Bani Isra'il. Kemudian ia merincikan penafsiran dengan menjelaskan bahwa Fir'aun merasa khawatir jika golongan dari bani Isra'il lainnya merebut kerajaan dan kekuasaannya di Mesir suatu hari nanti. Kemudian ketika dalam

[182]Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, (Surabaya: al-Ahsan, 2003), 20: 3370.

tidurnya, bermimpi melihat api yang sangat besar dan membakar kerajaannya. Dari mimpi itu, ia berdiskusi kepada para menteri dikerjaan dan memutuskan agar kelompok bani Isra'il kerja paksa atau kerja rodi, seperti menghancurkan gunung-gunung untuk memperbesar wilayah kekuasaannya.

Adapun maksud tujuan yang dilakukan oleh Fir'aun yaitu dengan sibuknya orang bekerja, maka angka kelahiran dari bani Isra'il pun berkurang. Fenomena seperti itu nampaknya terulang kembali di zaman sekarang ini, dimana sebagai raja dunia yaitu Negara Amerika dan Rusia bertujuan untuk mengurangi angka pertumbuhan penduduk. Ironi nya hal itu juga terjadi negara yang mayoritas penduduknya adalah umat Islam, salah satunya Indonesia, yaitu terkait program penghambatan kelahiran anak. Adapun tujuan dari program itu agar masyarakat tidak mengalami kesulitan kaitannya dengan kebutuhan hidup sehari-hari dan agar pengangguran di Negara Indonesia tidak berserakan. Dari kisah Fir'aun tersebut, sama seperti halnya kebijakan negara yang membuat program dengan tujuan menghambat pertumbuhan anak. Padahal dengan melihat sikap Fir'aun yang semena-mena terhadap rakyatnya, dan juga ingin berkuasa selama-

lamanya bisa dijadikan contoh bagi umat setelahnya.[183]

Kritikan Misbah Musthofa yaitu terkait kebijakan pemerintah tentang program penghambatan anak seperti sikap Fir'aun yang membunuh anak laki-laki dan membiarkan anak prempuan hidup. Tujuan dari itu agar tidak ada orang-orang yang mengambil kekuasaannya suatu saat nanti. Kaitanya dengan program itu, Misbah Musthofa secara tegas menolak hal itu yang disosialisasikan oleh pemerintah di era orde baru. Alasan menolak program itu karena orang-orang merasa bahwa Allah tidak memberikan rezeki kepada hambanya dan program penghambatan kelahiran memiliki unsur politik seperti pada zaman Fir'aun. Hal itu berdasarkan alasan pemerintah untuk menstabilkan ekonomi negara dan masyarakat lebih mudah dalam mencukupi kebutuhan sehari-hari karena hanya menanggung beberapa anak. Anggapan itu layaknya orang yang tidak iman kepada Allah yang melimpahkan rezeki kepada hambanya tanpa terkecuali.

[183]Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, 20: 3371.

2. Kritik terhadap praktik Riba Bank dalam Surat al-Baqarah Ayat 275.

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۗ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

"Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang kembali (mengambil riba), maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya."(Q.S. al-Baqarah: 275)

"Wong-wong kang podo mangan riba iku yen tangi sangking kubur tegese besok yen urip sawuse mati ono ing makhsyar, yoiku ono ing dino kiamat, koyo wong kang keranjingan Syaithon. Minongko dadi tondo khusus kanggo wong kang mangan riba, dadi wong kang ono ing

makhsyar podo ngerti yen wong kang mengkono iku wong kang naliko ing donyo mangan riba iku wetenge gedhe banget, sebab kabeh kang dipangan iku ditumpuk tikel matikel ono ing jero wetenge. Ngadek sedelo, hinggo diidak-idak wong akih. Kedadian kang mengkono iku sebab wong-wong iku podho guneman tegese podo niqodake yen akad riba iku podo karo dol tinuku. Kang mengkono iku salah. Allah halalake adol tinuku nanging Allah haramake riba. Sopo wong kang nompo pitutur sangking pengeran, nuli gelem mareni, opo kang wes lumaku kudu di hakke ora keno dijabal. Urusane wong kang terserah marang Allah. Lan sopo-sopo wong kang bali ngelakoake riba kelawan nganggep halal, wong kang mengkono iku bakal dadi penduduk neroko selawas-lawase".[184]

Misbah Musthofa menjelaskan bahwa seseorang yang makan hasil dari riba ketika bangkit dari kubur atau ketika berada di padang makhsyar, yaitu hari kebangkitan, badannya seperti kemasukkan setan. Hal itu merupakan tanda dari seseorang yang mempraktekkan riba ketika hidup di dunia dan dampak dari kelakuannya itu yang menimbulkan perutnya besar. Karena harta yang dimakan itu merupakan praktik riba akan digandakan ketika di padang makhsyar, sehingga ia akan diinjak-

[184]Lih. Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, 3: 322.

injak oleh orang lain. Kejadian semacam itu karena mereka menganggap bahwa riba itu termasuk praktik jual beli yang halal, padahal praktek itu sejatinya perbuatan yang sangat menyimpang. Sebagaimana firman Allah yaitu, Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Barangsiapa yang telah mengikuti segala larangan Allah, kemudian ia menjauhi hal itu, maka Allah akan mengampuni dosanya. Dan barangsiapa yang mengangap riba sebagai perkata yang halal, maka ia akan hidup di neraka selamanya.

Dari penafsiran itu, Misbah Musthofa menambahkan bahwa praktek riba di zaman sekarang sudah dilakukan sebagian masyarakat. Misbah Musthofa mencontohkan ketika orang mengadakan pinjam meminjam, kemudian ketika hendak membayar, uang yang dibayar harus sama seperti ketika orang itu meminjam uang. Misalnya orang itu meminjam seratus ribu, dan wajib membayarnya juga seratus ribu. Tetapi di zaman sekarang ada orang yang meminjamkan uang, kemudian akan menanggung kenaikkan biaya 10 persen. Sebagaimana di zaman sekarang orang-orang yang menitipkan uang di bank, kemudian setiap sebulan sekali, uang yang disimpan berkurang karena adanya bunga. Alasan menitipkan uang

di bank pun dengan berbagai alasan, seperti agar lebih mudah menjaganya atau lebih mudah ketika hendak mengirim uang kepada anaknya yang sekolah di kota. Padahal jika dilihat mengenai sistem bung pada bank, sudah mempraktikkan riba. Mirisnya di kondisi sekarang ini, banyak orang-orang melakukan hal itu, yang notabene-nya perilaku itu seperti orang-orang di zaman jahiliyah.[185]

3. Kritik terhadap Musabaqoh Tilawah Al-Qur`an (MTQ) dalam Surat al-A'raf Ayat 2.

كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ

"Ini adalah sebuah kitab yang diturunkan kepadamu, maka janganlah ada kesempitan di dalam dadamu karenanya, supaya kamu memberi peringatan dengan kitab itu (kepada orang kafir), dan menjadi pelajaran bagi orang-orang yang beriman." (Q.S. al-A'raf: 2).

"Saking iki ayat, kito biso ngerti yen kang dadi sasaran dakwae Qur'an iku (1) wong-wong kang isih kafir (2) wong-wong kang wis podo iman. Kiro-kirone sasaran dakwah iku wis dilakokake dining Rasulullah. Dadi wong-wong kang podo ngemban tugase Rasulullah ugo nujuake dakwae marang wong-wong Kafir lan wong Mukmin. Nuli

[185]Lih. Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, 3: 326.

yen kito wis ngerti dedeke temurune Qur'an, yaiku kanggo madang-madangi wong kafir, lan supoyo wong Mukmin podo nompo pituture, dadi ora halal ngetokake Qur'an saking kedudukan. Koyo moco Qur'an nek ndalan-ndalan perlu golek duwit utowo kanggo rungon-rungon kang sak kirane kang dadi maksude naming golek duwit lan ngrungoake suworo kang bagus koyo nyanyian lan gambusan. Kang mengkono iku setengah saking laku sasar kang biso dadi sebabe temurune sikso Allah.koyo mengkene ketrangan ringkes tafsir Shawi. luwih-luwih ing jaman saiki tahun 1403 H. yo iku moco Qur'an kang ono ing musabaqah al-Qur'an. Mandaran jaman saiki muasabaqah Qur'an kanggo golek duwit, nuli hasile kanggo ambangun bangunan, kanggo lapangan olahraga. Innalillahi wa innailahi raji'un. Poro kang ngaku ulama lan pemimpin akeh kang ora ngangep mungkar coro moco Qur'an kang mengkene, mandarin podo bungah lan bangga semono ugo qari' lan qari'ah.[186]

Dari penafsiran itu, Misbah Musthofa mengkritik keadaan umat sekarang telah menyimpang tentang sesuatu yang berkaitan dengan Al-Qur'an. Kondisi itu sudah terjadi di era sekarang, dimana orang-orang menjadikan Al-Qur'an sebagai lagu dan dilombakan dimana-

[186]Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, 8: 1209.

mana. Padahal Al-Qur'an diturunkan untuk melawan orang-orang kafir yang tidak mempercayai bahwa Al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad dan juga sebagai pedoman agar orang-orang mampu mengamalkan sesuai ayat Al-Qur'an. Tetapi di era sekarang orang-orang menjadikan Al-Qur'an sebagai sarana untuk mencari uang, seperti perlombaan Musabaqoh Tilawah al-Qur'an (MTQ), menjadikan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai nyanyi-nyanian seperti gambusan. Kemudian hasil bayaran dari itu, digunakan sebagai kehidupan sehari-hari bahkan untuk membangun bangunan. Perilaku yang dilakukan oleh orang-orang itu sudah menyimpang dari tujuan diturunkannya Al-Qur'an kepada umat Muslim.

4. Kritik terhadap Tradisi Tahlilan dalam Surat al-Baqarah ayat 140

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ

"Itu adalah umat yang telah lalu; baginya apa yang diusahakannya dan bagimu apa yang kamu usahakan; dan kamu tidak akan diminta

pertanggungan jawab tentang apa yang telah mereka kerjakan."(Q.S. al-Baqarah: 140)

Iki Ibrahim, Ya'qub lan poro puterane, suwijine umat kang wus keliwat. Ngamal bagus kang wus dilakoni bakal manfaat, khusus kanggo awak dewe. Ngamal becike siji wong orak biso manfaati wong liyo. Qala ta'ala "kullu imri`in bima kasaba rahin" tegese saben-saben wong bakal biso nebus awake melu kelawan ngamal bagus kang dilakoni. Siro orak bakal den gandeng karo amale wong disik-disik. Lan wong disik orak bakal di ganti karo amale niro. Iki ayat ing ngarep wus di tutur, dibaleni iku perlune kito aja nganti ngandel-ngandelake amal leluhur kito, lan kito ojo nganti ngandel-ngandelake anak-anak lan poro mulimin. Koyo tahlil, di wocoake qur`an, dishoqadohi telong dinone lan liyo-liyone. Sebab amal bagus kang diterimo deneng Allah ta'ala kang diarep ganjarane biso tumeko marang mayit iku orak gampang. Opo meneh kanggone wong kang sembrono ana ing perkoro ibadah lan orak duweni roso ta'dhim marang Allah ana ing saben-saben ibadah kang dilakoni.[187]

Dari ayat itu Misbah Musthofa menafsirkan bahwa sebagai seorang muslim, kita jangan terlalu mengikuti (*taqlid*) amalan yang telah dilakukan oleh pendahulu kita. Karena amal baik yang dilakukan oleh kita,

[187]Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, 1: 137.

manfaatnya juga kepada kita, jadi amal kita tidak memberi manfaat kepada orang lain, dan kita tidak akan terbebani dengan amal orang terdahulu. Maksudnya kita jangan terlalu mengandalkan amal leluhur kita dan mengandalkan amal kepada anak-anak kita dan umat muslim lainnya. Sebagaimana tradisi tahlil yang disertai bacaan Al-Qur'an dengan memberi jamuan kepada orang yang mengikuti tahlil. Karena amal bagus yang dilakukan oleh orang-orang yang tahlil kepada sang mayit itu tidak gampang diterima oleh Allah. Terlebih kepada orang-orang yang lalai terhadap ibadah yang dilakukan. Kritik dari Misbah Musthofa bukan terkait membaca tahlil, tetapi tradisi tahlilan yang dijalankan oleh masyarakat dengan memberi jamuan kepada orang yang mengikuti proses doa dan tahlil yang ditujukan kepada mayit, dan juga apakah amal baik yang dilakukan oleh orang-orang itu akan sampai kepada mayit, mengingat amal baik seseorang tidak memiliki manfaat kepada orang lain.

B. Hermeneutika Pembebasan Misbah Musthofa dalam Pembacaan atas Teks Al-Qur'an

Seperti yang telah dijelaskan di bab pertama, penelitian ini menggunakan teori hermeneutika Farid Essack untuk menganalisa

penafsiran sebagai kritik sosial yang dilakukan oleh Misbah Musthofa. Dimana gagasan Farid Essack itu mengenai bagaimana Al-Qur'an dibaca untuk memenuhi kebutuhan masa kini, meskipun Al-Qur'an diturunkan untuk merespon umat pada saat itu.[188] Farid Essack menambahkan bahwa dalam penafsiran Al-Qur'an masa kini, tidak seharusnya terpaku kepada mafassir sebelumnya.[189] Dengan demikian, menurut Farid Esack praktik mufassir dalam membaca Al-Qur'an tidak perlu bersandar pada metode penafsiran ulama sebelumnya, tetapi lebih kepada pembacaan Al-Qur'an berdasarkan realitas sosial masyarakat saat praktek penafsiran itu dilakukan. Sehingga dengan adanya hal itu, Al-Qur'an tidak seperti wahyu yang bungkam, tetapi Al-Qur'an selalu memberi respon sekaligus jawaban dari berbagai problem di tengah-tengah mayarakat Muslim dan Al-Qur'an mencerminkan *ṣalīḥ li kulli zaman wa makan*.

Penafsiran yang dilakukan oleh Misbah Musthofa pada dasarnya dijelaskan sesuai dengan realitas dan keadaan zamannya, serta

[188]Farid Esack, *The Qur`an A User's Guide*, (Oxford: Oneworld Publication, 2005), 121.

[189]Farid Esack, *Menghidupkan Al-Qur`an; Dalam Wacana dan Prilaku*, (Yogyakarta: Insani Press, 2006), 167.

dari penafsirannya ditujukan agar dapat diaplikasikan oleh semua umat muslim. Adapun cara yang dilakukan oleh Misbah Musthofa yaitu dengan mendialogkan teks Al-Qur'an dengan realitas masyarakat berdasarkan konteksnya. Meskipun dalam penafsiran tersebut tidak bisa terhindarkan dari subyektifitas mufassir, tetapi hal itu menunjukkan adanya keterlibatan Misbah Musthofa terhadap dimensi sosial masyarakat, dan dari keterlibatannya, mampu menghasilkan penafsiran sesuai kebutuhan zaman melalui penafsirannya.[190] Sebagaimana hermenutika pembebasan Farid Essack terkait pentingnya posisi penafsir dalam konteks penafsiran yang tentu saja sangat mempengaruhi warna tafsir yang dihasilkan. Sebagaimana yang ditulis dalam kitab tafsirnya bahwa para mufassir adalah manusia yang tidak lepas dari keadaan lingkungan tempat dia berada.[191] Artinya setiap generasi dari zaman Nabi Muhammad hingga saat ini, mufassir membawa kekhasan kondisi zamannya masing-masing dan menghasilkan penjelasan dengan berbagai penafsirannya terhadap Al-Qur'an sesuai konteks zaman.

---

[190]Abdul Hadi, *Metodologi Tafsir Dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer*, (Salatiga: Griya Media, 2021), 131.

[191]Farid Esack, *al-Qur`an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas*, 83.

Penafsiran Al-Qur'an dari seorang mufassir sebagian besar berasal dari produk pemikirannya. Secara tidak langsung, terdapat dinamisasi pemikiran yang mempengaruhi pemikirannya, baik dari segi politik, kondisi sosial dan perkembangan zaman. Sebagai sebuah produk pemikiran, tafsir hadir bukan sekedar untuk memahami teks secara utuh, tetapi bagaimana penafsiran Al-Qur'an dapat berdialektika dan bertransformasi berdasarkan konteks yang sedang terjadi. Sebagaimana pendapat Muhammad Syahrūr, bahwa dialektika penafsiran ini terjadi karena adanya ruang kosong yang perlu dipenuhi oleh seorang mufassir. Al-Qur'an memang sudah terkodifikasi dalam satu mushaf dan merupakan wahyu yang sudah final, akan tetapi realita dan kondisi masyarakat terus mengalami perubahan seiring perkembangan zaman.[192] Dari kondisi ini, mufassir hadir sebagai sosok yang mampu mendialogkan Al-Qur'an dengan mengaitkan kondisi yang sedang terjadi. Dengan hal itu, melalui penafsirannya, seorang mufassir dituntut untuk mampu menjawab dan merespon persoalan dan permasalahan yang sedang terjadi,

[192]Muhammad Syahrur, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah al-Mu'āṣirah*, (Damaskus: al-Ahali, 1990), 33.

kemudian permasalahan itu didialogkan dengan ayat Al-Qur'an.

Posisi mufassir merupakan hal yang paling utama dalam proses penjelasan terhadap makna Al-Qur'an sesuai kadar keilmuan dan latar belakang yang melingkupinya. Dalam konteks ini, Farid Essack menegaskan bahwa seorang mufassir dalam menafsirkan Al-Qur'an tidak hanya untuk memproduksi atau mereproduksi makna, namun bagaimana makna yang dihasilkan itu mampu merubah kondisi sosial dan hasil dari penafsiran itu dapat diaplikasikan dalam kehidupan serta memberi motivasi pada kemajuan dan kesempurnaan hidup. Inilah yang menjadi tujuan dari hemernutika pembebasan, yaitu bagaimana sebuah kata atau suatu kejadian dalam situasi dan kondisi yang telah berlalu bisa dipahami dalam situasi sekarang, konteks ini sebagaimana Al-Qur'an yang diturunkan pada zaman Nabi Muhammad dan makna dari Al-Qur'an mampu dijadikan petunjuk atau pedoman pada era saat ini.[193] Dari sini, Farid Essack juga menekankan pada tiga unsur untuk memahami

[193]Farid Esack, *Al-Qur`an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas*, terj. (Bandung: Mizan, 2000), 82.

sebuah teks Al-Qur'an, yaitu teks, konteks dan penafsir.[194]

Berkaitan dengan hal itu, tafsir *al-Iklīl fi Ma'āni al-Tanzīl* karya Misbah Musthofa dalam menafsirkan Al-Qur'an juga tidak berhenti kepada pembacaan teks saja, tetapi menjelaskan bagaimana Al-Qur'an berbicara sebagai jawaban atau respon bahkan sebuah kritik sosial atas kejadian yang sedang terjadi ketika tafsir di tulis, baik kritik atas kebijakan pemerintah atau tradisi yang berkembang di masyarakat, seperti contoh penafsiran yang telah dijelaskan di atas. Dengan hal ini, Misbah Musthofa ingin menjelaskan kepada pembaca bahwa di setiap kehidupan dunia, umat Muslim seharusnya mengikuti apa yang telah disyariatkan oleh kitab sucinya. Sebagaimana dalam muqodimah tafsirnya yang mana ketika terdapat persoalan atau permasalahan yang terjadi, maka jawaban dan solusi itu dikaitkan dengan Al-Qur'an atau dengan kata lain seorang umat Muslim harus hidup dengan cara berdasarkan Al-Qur`an.

Latar belakang penafsiran Misbah Musthofa sebagai kritik berawal dari upaya menganalisa aspek-aspek sosial dalam masyarakat dengan melibatkan teks Al-Qur'an sebagai jawaban. Artinya dari pembacaannya

[194]Farid Esack, *Qur`an, Liberation & Pluralism*, 96.

terhadap ayat Al-Qur'an, Misbah Musthofa mengaitkan dengan konteks zamannya, dan dari keterkaitan antara teks dan konteks, Misbah Musthofa sebagai mufassir mulai menafsirkan dengan mengkritik sesuai keadaan yang sedang terjadi. Tujuan Misbah Musthofa memberi kritik sebagai pemahaman teks sesuai kontekstual dan melibatkan isu-isu sosial, agar Al-Qur'an selalu bersifat universal serta mampu menjawab persoalan zaman modern. Kritik sosial dalam penafsiran yang dilakukan Misbah Musthofa juga digunakan untuk mengkritisi praktik dan perilaku masyarakat yang bertentangan dengan ajaran Islam. Kondisi itu tentunya tergantung kepada perspektif pemikiran mufassir, dimana Misbah Musthofa juga berperan dalam terbentuknya penafisirannya sebagai kritik sosial. Sebelum ke penulisan tafsir, Misbah Musthofa melihat kondisi yang sedang terjadi, kemudian dari kondisi itu dijabarkan dan dicarikan justifikasi melalui ayat Al-Qur'an dengan hasil penafsiran berdasarkan pola pemikirannya. Dapat dikatakan bahwa penafsiran sebagai kritik yang dilakukan oleh Misbah Musthofa merupakan pembacaan terhadap apa yang belum terbaca.

Melalui penjabaran di atas, menunjukkan posisi Misbah Musthofa dalam penafsiran Al-Qur'an merupakan kunci utama dalam

penjelasan ayat Al-Qur'an. Sebagaimana unsur instrinsik hermenutika pembebasan tentang pentingnya posisi mufassir dalam menafsirkan ayat sebagai emansipator. Tokoh emansipator tersebut tergambar pada pengalaman Misbah Musthofa sebelum menafsirkan ayat berdasarkan tema yang ditulis, yaitu penafsiran Al-Qur'an dengan berangkat dari realitas untuk mengungkapkan apa yang telah dijelaskan dalam teks. Contoh penafsiran yang dijelaskan oleh Misbah Musthofa berawal dari realitas yang sedang terjadi sebagaimana penafsirannya. *Pertama*, alasan Misbah Musthofa mengkritik program Keluarga Berencana (KB) dengan beranggapan bahwa kebijakan yang disosia-lisasikan oleh pemerintah dapat mengurangi umat muslim dan generasi penerus Islam serta pemerintah tidak adil dalam memberlakukan rakyatnya. Kondisi itu terjadi ketika pihak pemerintah mengadakan survei ke pelosok daerah, semua orang diwajibkan untuk mengikuti program itu. Tetapi ketika anggota survei itu sampai ke rumah orang non-muslim, pihak anggota tidak mewajibkan orang itu untuk mengikuti program Keluarga Berencana (KB). Kejadian itu lantaran anggota dari pihak survei

tersebut di beri uang agar dia tidak diwajibkan untuk mengikuti program dari pemerintah.[195]

Kedua, mengenai Misbah Musthofa menolak terkait Bank dengan alasan bahwa selain mempraktikkan perbuatan riba, hal itu juga dapat mensengsarakan rakyat ketika ingin meminjam uang dibebani oleh biaya tambahan. Kritikan yang paling disorot yaitu mengenai praktik ribanya, dan penafsiran yang dilakukan oleh Misbah Musthofa murni tentang perbuatan riba sangat dilarang dalam Islam. Dalam Al-Qur'an sudah menjelaskan tentang hukum dan dampak dari riba, tetapi masyarakat umat Muslim justru tidak memperhatikan hal itu, apalagi orang itu mempunyai kedudukan sebagai ulama dan kyai justru tidak mempertimbangkan hal itu. Meskipun banyak ulama dan kyai yang tidak menolak dan tidak merespon akan hal itu, sekalipun ulama dan kyai itu merupakan sosok yang kharismatik, Misbah Musthofa tetap teguh pada pendiriannya dengan berlandasan Al-Qur'an.

Selain itu, Misbah Musthofa tetap tegas pada pendiriannya dalam merespon dan mengkritik tidak terlepas dari pengalamannya

[195]Wawancara dengan Abdullah Abid, selaku cucu pertama Misbah Musthofa pada 2 Mei 2023.

ketika Misbah Musthofa di penjara. Saat itu sedang gencar-gencar nya organisasi dengan sebutan pasukan jihad yang sangat ditentang oleh pemimpin dan negara. Pada suatu hari, Misbah Musthofa dijebak oleh oknum. Dimana oknum itu dengan sengaja menyuruh anggota dari pasukan jihad untuk *sowan* ke Misbah Musthofa. Di tengah-tengah obrolannya dengan orang suruhan itu, pasukan pemberantas pasukan jihad sudah siap di sekitar rumah Misbah Musthofa untuk menangkapnya dengan alasan mendukung pasukan jihad. Ketika di dalam sel penjara, ada seorang ulama yang paling dikagumi dan dihormati oleh Misbah Musthofa dan saling mengenal sedang menjenguk seseorang. Akan tetapi, ulama itu ketika melihat Misbah Musthofa sama sekali tidak mengenalnya dan justru memalingkan pandangannya.

Pengalaman sebagaimana penjelasan di atas, mempengaruhi Misbah Musthofa melakukan sebuah kritik dan respon terhadap sesuatu dengan tidak memandang kebijakan itu dari siapa. Misbah Musthofa juga berkesimpulan bahwa orang yang di depan sangat kharismatik, di belakang layar bisa saja ketika memutuskan perkara berdasarkan hawa nafsu dan kepentingannya, bukan berdasarkan ajaran Islam sebagaimana kitab suci Al-Qur'an. Dengan hal

itu, dapat dikatakan bahwa ketika terdapat kebijakan dari pemerintah yang sifatnya menyimpang dari ajaran Islam, kemungkinan terdapat unsur politik di dalamnya, seperti adanya kepentingan dan tujuan tersendiri dari seseorang yang berkuasa. Sehingga dari hal itu, tafsir *al-Iklil Fi Ma'ani al-Tanzil* tidak hanya bersifat abstrak atau transhistoris. Namun, sesuatu hal yang kongkrit dan dari pengaruh terhadap situasi sosial politik, menjadikan sikap Misbah Musthofa kritis terhadap apa yang terjadi disekitarnya.

Dengan faktor dan pengalaman yang dialami oleh Misbah Musthofa, maka hasil dari penafsirannya sesuai dengan pandangan dan pemikirannya. Sejalan dengan asumsi itu, Misbah Musthofa tidak memperdulikan kebijakan dan perilaku itu dari siapa, karena kedudukan tertinggi pada umat Muslim ialah orang yang mampu berpedoman dan mengikuti ajaran Al-Qur'an serta menerapkan isi dari Al-Qur'an di kehidupan sehari-hari. Melalui penafsirannya, Misbah Musthofa ingin membebaskan perspektif umat Muslim yang seharusnya hanya mengikuti apa yang telah dijelaskan oleh Al-Qur'an. Seperti membebaskan akal manusia dari perkara yang menyimpang dari ajaran Al-Qur'an, misalnya adanya Musabaqoh Tilawah Al-Qur'an (MTQ) dan

membebaskan akal manusia dari mitos tradisi tentang tradisi tahlilan dengan mengirim doa kepada mayit merupakan perbuatan yang sia-sia, terlebih ketika acara itu ditutup dengan memberi hidangan kepada tamu.

Berdasarkan penjelasan di atas, tafsir *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil* karya Misbah Musthofa merupakan bentuk penafsiran yang bertujuan untuk memberikan solusi dan membebaskan belenggu pikiran masyarakat umat Muslim terhadap berbagai permasalahan yang melingkupi di era modern. Adapun usaha yang dilakukan oleh Misbah Musthofa dengan menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dengan mengaitkan fenomena pada saat itu agar pesan tersebut selalu membumi disegala zaman, meskipun Al-Qur'an telah diturunkan pada umat terdahulu. Sebagaimana pandangan Farid Essack yang mengatakan bahwa gagasan konsep hermeneutika pembebasan yaitu tentang bagai-mana sebuah kata atau satu kejadian dalam waktu dan budaya lampau dapat dimengerti dan menjadi bermakna secara eksistensial dalam situasi sekarang. Contohnya makna tauhid, takwa dan jihad dalam Al-Qur'an tidak stagnan dimaknai dengan sesuatu yang bersifat teologis,

tetapi bisa dimaknai dalam perspektif antro-posentris.[196]

Selain itu, Al-Qur'an hadir untuk semua umat Muslim disemua generasi sebagai pedoman dan petunjuk kehidupan. Praktik penafsiran yang dilakukan oleh Misbah Musthofa merupakan konstentasi terhadap rezim orde baru dan perilaku umat Muslim yang semakin menjauh dari ajaran Al-Qur'an. Salah satunya dengan melakukan kritikan terhadap segala sesuatu yang terlihat menyimpang dari ajaran Islam. Dapat dikatakan bahwa penafsiran yang dilakukan oleh Misbah Musthofa merupakan arena pembacaan atas teks terhadap realitas keadaan masyarakat dengan memperlihatkan aspek lokalitas penafsirannya. Dengan memperlihatkan aspek lokalitasnya yang kental menjadikan tafsir *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil* memiliki keunikannya tersendiri. Karena penafsiran yang dilakukan sangat dekat dengan budaya setempat dan mudah dipahami oleh pembaca.

C. Konstruksi Penafsiran sebagai Kritik Sosial Misbah Musthofa

[196]Farid Esack, *Qur'an Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, (London: One World Oxford, 1997), 12.

1. Menolak Kebijakan Pemerintah tentang Program Keluarga Berencana (KB)

Isu-isu tentang program Keluarga Berencana (KB) sendiri memang telah ada di era kepemimpinan Soekarno. Tetapi program tersebut sangat ditentang oleh Soekarno karena dianggap mengikuti budaya orang-orang Barat dan program menghambat kelahiran anak sama saja akan berkurangnya para penerus bangsa. Kemudian di masa kepemimpinan Soeharto, program itu dilakukan dengan sentralisasi.[197] Artinya program tersebut di bawah keputusan dan dikendalikan oleh pemimpin, serta pemimpin memiliki keputusan mutlak. Meskipun pada saat itu Soeharto melakukan koordinasi kepada Depertemen Agama, Pendidikan, Kesehatan dan organisasi-organisasi masyarakat, tetapi faktanya pemerintahan pada kala itu bersifat sentralisasi atau otoriter. Selain itu, program tersebut mengunakan jargon sukarela, tetapi kenyataannya masyarakat terlebih kaum prempuan merasa cemas dan

[197] Puri Kusuma Dwi Putri, Aida Vitayala Hubeis, and Sarwititi Sarwoprasodjo, "Kelembagaan Dan Capaian Program Keluarga Berencana (KB): Dari Era Sentralisasi Ke Desentralisasi," Jurnal Kependudukan Indonesia 14, no. 1 (2019): 1–12, https://doi.org/10.14203/jki.v14i1.335.

menganggap hal itu tidak perlu karena mengganggu hak-hak pribadi, tata karma dan HAM dalam bereproduksi.[198] Terlebih pada dekade 1970-1980-an, program KB sangat gencar disosialisasikan di penjuru Indonesia dan terdapat unsur paksaan agar penduduk mengikuti aturan pemerintah.[199]

Berangkat dari kondisi itu, Misbah Musthofa mengkritik program yang akan direalisasikan oleh pemerintah karena hal itu mencerminkan seorang penguasa yang sewanang-wenang dalam menetapkan kebijakan. Melalui penafsirannya pada Q.S. al-Qashash ayat 4-5, Misbah Musthofa menjelaskan tentang kebijakan program keluarga berencana (KB), sama halnya seperti sikap Fir'aun yang bengis membunuh anak laki-laki yang baru lahir agar suatu saat nanti tidak akan ada yang bisa merebut kekuasaannya, serta memberlakukan kerja paksa kepada rakyatnya agar menghambat pertumbuhan angka kelahiran anak. Kejadian pada zaman Fir'aun yang seharusnya dapat dijadikan

[198]Terence H. Hull, *Masyarakat, Kependudukan, dan Kebijakan di Indonesia*, (Jakarta: Equinoq Publishing, 2006), 43.

[199] Putri, Hubeis, and Sarwoprasodjo, "Kelembagaan Dan Capaian Program Keluarga Berencana (Kb): Dari Era Sentralisasi Ke Desentralisasi."

pelajaran, justru terulang kembali suatu Negara, terlebih hal itu terjadi di Indonesia dengan kebijakan yang disosialisasikan pemerintah tentang penghambatan kelahiran anak. Dalam penafsirannya, Misbah Musthofa menjelaskan;

Sehinggo pembesar-pembesar Fir'aun khawatir yen bani Israil bakal ngerebut kerajoan Mesir. Nuli, Fir'aun ngimpi weruh siji geni gedi banget ngobong kerajaan Mesir. Sakwisa dirembuk karo pembesar-pembesar, Fir'aun di putusake nganakake kerjo paksa marang wong Isra'il anggeppur gunung-gunung gawe bangunan lan liyan-liyane, kang maksud ngurangi kelahiran ono ing kalangan wong bani Israil. Kondisi mengkene iki kejadian kang dibaleni ing zaman saiki. Rojo dunyo yoiku amerika lan rusia ugo usaha ngurangi pertumbuhan penduduk, lan ing kalangan umat Islam liwat perserikatan bangsa-bangsa, nuli kedaden ing negoro-negoro sak dunyo iki termasuk Indonesia, kanti alasan pangan bakal ora cukup nguwatirke akehe penganggur lan alasan liyone.[200]

Penafsiran yang dilakukan oleh Misbah Musthofa sebagai kritik bertujuan untuk melawan perspektif pemerintah yang memutuskan kebijakan berdasarkan kekua-

[200]Misbah bin Zain al-Musthofa, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, (Surabaya: al-Ahsan, 2003), 20: 3371.

saannya. Meskipun pada saat itu, pemerintah juga berkoordinasi dengan Majelis Ulama Indonesa (MUI) tentang fatwa sebagai justifikasi dan mendukung program Keluarga Berencana (KB).[201] Akan tetapi, apakah semua penduduk Indonesia menerima dan mengikuti program itu, serta apakah hal itu merupakan sebuah solusi bagi Negara untuk mensejahterakan rakyatnya. Pola pikir Misbah Musthofa yang menyuarakan kritik terhadap program Keluarga Berencana (KB), berasal dari pembacaannya terhadap ayat Al-Qur'an yang dikontekskan dengan zaman. Dari penafsirannya, dapat dikemukakan bahwa hal itu merupakan keresahannya terhadap kondisi sosial pada saat itu, dimana terjadi problem mengenai perilaku pemerintah yang menyuarakan tentang sebuah program, dan terdapat sebagian dari masyarakat yang enggan melakukan program itu karena berbagai faktor seperti yang telah dijelaskan di atas.

Kemudian penafsiran dari Misbah Musthofa yang tidak mensetujui adanya program itu, karena terdapat suatu hadits yang

[201] Sabrur Rohim, "Argumen Program Keluarga Berencana (KB) Dalam Islam," Al-Ahkam Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum 1, no. 2 (2016): 148–170, https://doi.org/10.22515/alahkam.v2i2.501.

berbicara mengenai keutamaan menikah untuk menghasilkan keturunan. Sebagaimana hadits Nabi Muhammad;

تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ الْأَنْبِيَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

"Menikahlah dengan perempuan yang memiliki kasih sayang dan subur karena mudah beranak pinak, karena aku akan berbangga dengan umatku yang banyak dihadapan para nabi pada hari kiamat.[202]

Hadits di atas menjelaskan bahwa memiliki umat yang banyak, maka pahala yang akan didapatkan akan banyak dan begitu juga sebaliknya.[203] Artinya, memiliki banyak keturunan seperti hal nya membuat bangga Nabi Muhammad, karena secara langsung memperbanyak umat Islam. Jika hadits itu dikaitkan dengan penafsiran Misbah Musthofa, memiliki kesesuaian antar keduanya. Dimana Misbah Musthofa tidak menjustifikasi bahwa program Keluarga Berencana (KB) itu haram, tetapi ketika program itu diaplikasikan oleh masyarakat Indonesia yang notabene

[202]Muhammad bin Ḥibbān bin Ahmad Abu Ḥatim al-Dāramī, *Ṣaḥīḥ Ibnu Ḥibbān*, hadits no. 4028, (Beirut: Muasasah al-Risālah, 1988), 9: 338.

[203]Muhammad bin Ismā'il bin Ṣalāh as-Ṣan'ānī, *Subul as-Salām*, (t.tp: Dār al-Hadīth, t.th), 2: 162.

mayoritas penduduknya beragama Islam, akibatnya semakin sedikit umat Muslim di Indonesia. Kemudian hadits di atas secara makna lahiriyah, memang berbicara mengenai kebolehan memiliki anak yang banyak, tetapi yang perlu digarisbawahi yaitu umat yang banyak dan berkualitas dan selalu mengikuti ajaran yang di bawa Nabi Muhammad.

Selain itu, *program* Keluarga Berencana (KB) dengan tujuan untuk menghambat kelahiran anak pada dasarnya juga dipraktpkkan pada umat Muslim di zaman Nabi Muhammad. Perbuatan itu disebut dengan *'azal*, yaitu melakukan ejakulasi di luar vagina agar sperma tidak membuahi sel telur dan mencegah adanya kehamilan. Tentang hukum *'azal*, Nabi tidak melarang hal itu, sebagaimana sebuah hadits;

كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يَنْهَنَا

"Kami melakukan 'azal pada zaman Nabi Muhammad dan perbuatan kami di dengar oleh

Nabi Muhammad, tetapi Nabi Muhammad tidak melarang perbuatan itu".[204]

Keterangan hadits tersebut menjelaskan tentang para sabahat yang melakukan perbuatan itu untuk mencegah kehamilan. Dapat dikatakan bahwa program Keluarga Berencana (KB) merupakan cara yang lebih modern dibandingkan dengan *'azal*, yang mana program Keluarga Berencana (KB) untuk menghambat kehamilan yang dibantu dengan alat-alat, seperti pil, suntikan, dan alat kontrasepsi. Mengenai hukum dalam Islam jika berdasarkan hadits, tidak ada larangan untuk menghambat kehamilan bagi seseorang karena praktek yang dilakukan memiliki kesamaan, yaitu untuk menghambat atau menunda kelahiran. Akan tetapi, dengan tidak adanya larangan menurut hukum Islam untuk menghambat kelahiran, mengapa Misbah Musthofa dalam tafsirnya kontra dengan kebijakan pemerintah tentang program Keluarga Berancana (KB) yang bertujuan untuk menghambat kelahiran anak?.

[204]Muslim bin al-Hujaj Abu al-Hasan al-Qusairi al-Naisaburi, *Sahih Muslim*, Hadits no. ١٤٤٠, (Beirut: Dar Ihya` al-Turath al'Arabi, t.th), ٢: 1065.

Berdasarkan argumen di atas, hal yang perlu diketahui bahwasanya Misbah Musthofa tidak mengatakan program Keluarga Berencana (KB) itu haram. Sebagaimana tidak terdapatnya larangan dalam hukum Islam, tetapi jika dilihat dari praktek menghambat kehamilan yang dilakukan dengan *'azal* dan mengikuti program pemerintah, terdapat perbedaan diantara keduanya. Perbuatan *'azal* sendiri dilakukan berdasarkan kehendak individu sendiri karena ingin menunda kehamilan dan tidak adanya unsur paksaan dari pihak lain. Sedangkan program Keluarga Berencana (KB), merupakan kebijakan pemerintah yang disosialisaikan kepada masyarakat dengan bertujuan untuk menghambat kelahiran anak. Artinya, masyarakat didikte dan tidak berdasarkan kehendaknya sendiri untuk menghambat kelahiran. Apalagi pada tahun 1970-1980, terdapat unsur paksaan dari pemerintah agar semua masyarakat berkenan untuk menggunakan program itu. Jika dikatikan pada abad 20-an, program tersebut pada dasarnya masih disosialisasikan, tetapi di bungkus dengan sesuatu yang lebih halus. Hal itu sebagaimana prempuan yang sudah berumur lebih dari 40 tahun, diharuskan

melakukan program Keluarga Berencana (KB) karena faktor kesehatan tubuh yang semakin menua.

Hasil dari pembacaannya Misbah Musthofa terhadap teks dan mengaitkan dengan konteks sosial, secara tegas menolak kebijakan itu dengan berbagai alasan. *Pertama,* karena dengan adanya program itu, tentunya masyarakat Muslim di Indonesia akan semakin berkurang dan berdampak pada kurangnya penerus generasi yang kaitannya dengan penerus generasi Islam. *Kedua*, jika pemerintah beranggapan akan susahnya dalam mencari makan atau memenuhi kebutuhan keluarga, tentunya sikap itu merendahkan dan tidak percaya akan rahmat Allah. Karena semua makhluk sekalipun itu binatang melata, semuanya akan di beri rezeki dan rahmat oleh Allah. Di sisi lain, Misbah Musthofa juga ingin menjelaskan kepada masyarakat agar selalu iman kepada Al-Qur'an. Adanya program penghambatan kelahiran anak dengan tujuan untuk memudahkan masyarakat dalam menghidupi keluarganya, merupakan tanda-tanda orang yang tidak beriman kepada Al-Qur'an. Sebagaimana ketika Misbah Musthofa menafsirkan Q.S. al-An'am ayat 151 yang

menjelaskan tentang seseorang yang bingung dan khawatir menghidupi anak-anaknya.

Sikap yang ditunjukkan oleh seseorang yang berfikiran demikian, merupakan hamba yang tidak mengimani Al-Qur'an dan tidak mengimani Allah yang maha pengasih. Padahal Allah telah menetapkan rezeki sebelum anak itu dilahirkan. Melalui penafsiran itu, Misbah Musthofa menegaskan agar seseorang tidak merasa khawatir dan bingung ketika memiliki anak banyak yang kaitannya dengan bagaimana menghidupi anak-anaknya. Seseorang yang mengimani dan memahami Al-Qur'an, tidak akan bersikap seperti itu. Jika di lihat dari penafsirannya, kritik yang ditunjukkan oleh Misbah Musthofa tentang program penghambatan kelahiran anak oleh pemerintah, merupakan kausalitas antara program pemerintah dengan pemikiran Misbah Musthofa. Dimana Misbah Musthofa mengkritik program pemerintah karena kebijakan yang disosialisasikan mencerminkan hamba yang tidak mengimani dan memahami Al-Qur'an.

Selain itu, Misbah Musthofa menekankan kepada semua manusia, khususnya umat Muslim untuk menjadi manusia yang robbani,

yaitu umat yang selalu berpedoman dan mengikuti ajaran Al-Qur'an. Salah satu nya adalah tentang kisah-kisah umat terdahulu yang bisa dijadikan ibrah dan pelajaran bagi umat setelahnya. Meskipun kejadian itu sudah terjadi di masa lampau, tetapi kejadian itu bisa saja terulang di zaman sekarang. Contohnya kejadian yang terdapat pada kisah Fir'aun yang membunuh anak laki-laki agar kekuasaannya tidak di rebut suatu saat nanti. Apa yang dilakukan oleh Fir'aun merupakan perbuatan orang yang semena-mena terhadap rakyatnya. Kejadian yang terjadi pada kisah itu, terdapat unsur politik yang dijalankan oleh kerajaan itu, yaitu untuk mempertahankan kekuasaannya sebagai seorang pemimpin kerajaan. Sejalan dengan kisah tersebut, kebijakan yang dilakukan oleh pemerintah dengan mensua-rakan penghambatan kelahiran anak, kemungkinan terdapat unsur politik di dalamnya.

2. Ketidaksetujuan Misbah Musthofa terhadap Bank Perkreditan Rakyat (BPR)

Kritikan Misbah Musthofa tentang Bank merupakan sikap tegas nya terhadap perilaku yang dijalankan oleh umat Muslim di Indonesia. Dalam penafsirannya, Misbah Musthofa menolak aktifitas yang berkaitan

dengan bank, baik pinjam-meminjam maupun menabung. Hal itu lantaran di dalam sistem bunga bank terdapat adanya riba atau tambahan. Tetapi hampir semua masyarakat menabung, meminjam dan menitipkan uang di Bank dengan alasan lebih mudah jika berkaitan dengan bank. Tergolong kepada praktik riba, karena ketika kita hutang kepada seseorang sejumlah seribu, maka kita harus mengembalikkan ke orang itu seribu. Tetapi dalam bank, ketika kita meminjam uang seribu, kita akan dikenakan biaya tambahan sesuai sistem bunga. Kondisi itulah yang membuat Misbah Musthofa mengatakan bahwa bank terdapat praktik riba, karena adanya penambahan. Meskipun terdapat hadits yang mengatakan orang yang bagus ialah orang yang membayar hutang dan memberikan kelebihan;

إِنَّ خِيَارَكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً

"Sebaik-baiknya kalian adalah orang yang melunasi hutang dan memberi kelebihan hutangnya."

Adanya hadits itu, sikap Misbah Musthofa tetap tegas bahwa orang yang berhutang jangan dijadikan seperti sapi perahan dengan menambang jumlah

hutangnya. Kemudian ketika bunga bank jika dijadikan ongkos atau upah bagi karyawan harus terdapat kesepakatan antar dua belah pihak, seperti rinciannya tepat dan pihak yang berhutang cocok dengan kelebihan biaya uang yang di hutang. Maksudnya biaya yang dijadikan upah itu merupakan tawaran dari pihak yang hutang bukan dari pihak bank. Jika hal ini terjadi, maka tidak mungkin ada Bank yang berdiri di dunia ini.[205] Dengan demikian, kritik Misbah Musthofa tentang Bank Perkreditan Rakyat (BPR) dengan beranggapan bahwa bunga Bank termasuk salah satu praktik yang dapat disamakan dengan riba. Sebab, adanya suatu penambahan uang di dalamnya yang dianggap merugikan pihak lain.

Meskipun jika melihat dari berbagai pendapat, terdapat dua macam. *Pertama,* menurut kesepakatan ulama di semua madzhab fiqih, menyatakan bahwa bunga bank dan segala jenis bentuknya termasuk riba, meskipun takaran itu sedikit dan rendah, tetapi tetap ada penambahan. *Kedua,* pendapat yang beranggapan bahwa bunga dalam Bank bukan termasuk riba. Alasan itu karena yang

[205]Misbah Musthofa, *BPR NU dalam Tinjauan Al-Qur`an*, (Surabaya: al-Ihsan, 1990), 6.

di maksud riba itu sesuatu yang berlipat ganda atau dalam kata lain penambahan yang melebihi setengah harga dan biaya pada proses transaksinya.[206] Adanya dua pendapat mengenai perbedaan terkait hukum bunga atau riba, Misbah Musthofa tetap mengatakan bahwa bunga dalam sistem Bank termasuk kategori riba dengan merujuk kepada Al-Qur'an. Pada kesempatan ini, Misbah Musthofa ingin menjelaskan bahwa kita sebagai umat Muslim, harus menjadikan Al-Qur'an sebagai landasan dalam ketetapan hukum. Terkait bunga pada Bank, Al-Qur'an sudah menjelaskan secara jelas hukum dan efek dari orang yang memakan harta riba. Tetapi banyak orang yang tidak mengikuti ajaran sesuai Al-Qur'an ketika menetapkan kebijakan atau permasalahan.

Kemudian Misbah Musthofa mengatakan hal itu sebagai pemerasan rakyat sebagaimana ketika *nyantri* di Kasingan, Misbah Musthofa mendapati sebuah pengalaman. Kejadian itu kiranya pada tahun 1936, ketika Misbah Musthofa hendak pergi ke

[206]Ummi Kalsum, "Riba Dan Bunga Bank Dalam Islam (Analisis Hukum Dan Dampaknya Terhadap Perekonomian Umat)," *Jurnal Al-'Adl* 7, no. 2 (2014): 67–83, U Kalsum - Al-'Adl, 2014 - ejournal.iainkendari.ac.id..

masjid terhalang kerumunan orang di sekitar yang sedang menyaksikan seseorang yang berpidato, yaitu Soekarno yang sedang gencar-gencarnya memproklamasi kemerdekaan Indonesia. Di tengah-tengah berpidato, ada seorang penjual kain yang menjual kainnya yang mulanya seharga 6 sen dikreditkan dengan harga 10 sen kepada rakyat disitu. Melihat hal itu, Soekarno lantas berhenti berpidato dan menunjuk penjual itu seraya berkata, "*lho! Iki lho sing jenengen lintah darat*", inilah yang disebut lintah darat. Maksudnya yaitu manusia yang hidup seperti lintah dengan menghisap darah rakyat, atau suka menghisap keringat rakyat. Melalui pengalaman itu, Misbah Musthofa kembali mengatakan bahwa di Negara ini, sudah banyak lintah-lintah darat yang berkeliaran, baik yang tingkat teri, menengah dan tingkat kakap, lintah darat itu sekarang menggunakan nama bank.[207]

Terkait penafsiran Misbah Musthofa sebagai kritik mengenai bunga dalam Bank, Misbah Musthofa tidak menjelaskan secara detail tentang hukumnya. Melalui penafsiran-nya, Misbah Musthofa menghimbau kepada

[207]Misbah Musthofa, *BPR NU dalam Tinjauan Al-Qur`an*, 8.

umat Muslim tentang perbuatan yang tergolong kepada praktik riba, maka jauhilah perbuatan itu. Karena di dalam Al-Qur'an sudah dijelaskan mengenai segala sesuatu yang berhubungan dengan praktik riba, di akhirat nanti Allah akan menghisab perbuatan yang dilakukan di dunia, dan orang-orang yang memakan harta riba serta menganggap itu perkara yang halal, maka orang itu akan berada di neraka selamanya. Penafsiran yang dilakukan oleh Misbah Musthofa secara langsung dipengaruhi oleh kondisi sosial yang sedang terjadi. Artinya terlibat langsung terhadap proses penafsirannya, dan ketika dihadapkan pada situasi yang dianggap telah menyimpang dan meninggalkan petunjuk Al-Qur'an, Misbah Musthofa menafsirkan ayat secara terbuka dengan mengaitkan fenomena yang sedang terjadi pada saat proses penulisan tafsir.

Selain itu, sistem bunga pada bank juga dapat mengakibatkan rakyat merasakan pemerasan terkait biaya tambahan ketika hendak meminjam uang. Jika hal itu terjadi, maka pihak-pihak yang bekerja pada bank akan semakin kaya dan rakyat akan semakin miskin karena dibebani oleh bunga biaya. Ketika alasan didirikannya bank sebagai

menangani masalah pembangunan ekonomi, tergolong kepada perbuatan yang mulia, tetapi dengan syarat pelaksanaan itu dengan cara yang terang dan halal. Jadi adanya Bank sebagai solusi menangani pembangunan ekonomi, merupakan cara yang salah. Alasan itu karena pada zaman Nabi Muhammad dan para sahabat, mereka tidak menggunakan uang untuk mendapat kebesaran dan keluhuran di segala bidang, termasuk bidang ekonomi.[208] Dengan demikian, pembangunan ekonomi, khususnya dalam masyarakat Muslim tidak perlu dan tidak harus dengan Bank Perkreditan Rakyat (BPR), cukup dengan iman kepada Al-Qur'an, kemudian dibuktikan dengan amal. Karena jika umat muslim tidak memiliki iman, akan menimbulkan gagasan dan perbuatan yang menyimpang dari Al-Qur'an serta meninggal-kan petunjuk Al-Qur'an.

3. Penyimpangan Menganai Musbaqoh Tilawah Al-Qur`an (MTQ)

Musabaqoh Tilawah Al-Qur'an (MTQ) pada awal perkembangannya merupakan sebuah kegiatan yang diadakan untuk

[208]Wawancara dengan K.H. Muhibbin bin Mahfudz Sarbini, selaku alumni al-Balagh pada 25 April 2023.

memperingati hari-hari besar Islam dalam bentuk perlombaan membaca Al-Qur'an. Perlombaan pembacaan Al-Qur'an sejatinya sudah dilakukan baik di pelosok daerah, kecamatan dan kebupaten. Kemudian di tahun 1968 pada kala itu Menteri Agama melembagakan Musabaqoh Tilawah Al-Qur'an (MTQ) pada tingkat Nasional.[209] Artinya Musabaqoh Tilawah Al-Qur'an (MTQ) di bawah program dan kebijakan dari Menteri Agama. Pengadaan kegiatan tingkat Nasional pertama kali diselenggarakan di Makasar pada tahun 1968 dengan peserta dari berbagai daerah. Tujuan dari perlombaan itu untuk mendekatkan jiwa manusia kepada Al-Qur'an, dan dengan membaca Al-Qur'an umat muslim mampu mengamalkan isi ayat Al-Qur'an tersebut. Selain itu, dalam hadits juga dijelaskan mengenai kebaikan yang di dapat selagi membaca Al-Qur'an;

مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ، وَالحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، لاَ أَقُولُ الٓمٓ حَرْفٌ، وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ وَلاَمٌ حَرْفٌ وَمِيمٌ حَرْفٌ

"Barang siapa membaca satu huruf dari Al-Qur`an, maka ia akan mendapat satu kebaikan.

[209]LPTQ, *Panduan Petunjuk Pelaksanaan Penyelenggaraan MTQ dan STQ di* Indonesia, (Jakarta: LPTQ, 2003), 7.

Satu kebaikan akan dilipat gandakan menjadi sepuluh kebaikan. Aku tidak mengatakan bahwa alih lam mim merupakan kesatuan huruf, tetapi alif merupakan satu huruf, lam satu huruf, dan mim satu huruf.[210]

Secara makna hadits di atas, menjelaskan tentang kebaikan dalam membaca Al-Qur'an. Maksud dari membaca Al-Qur'an itu karena sungguh-sungguh membaca dengan mengharap pahala dan ridho dari Allah. Kemudian mengenai lomba MTQ, pada dasarnya merupakan perkara yang baik, karena melantunkan ayat Al-Qur'an dengan suara yang merdu dan orang yang mendengarkan bacaan itu akan merasakan tentram dihati. Akan tetapi praktik yang disorot mengenai tujuan orang yang membaca Al-Qur'an dengan lantunan yang indah itu untuk apa?, apakah dia membaca Al-Qur'an semata-mata karena mencari ridho dari Allah atau membaca Al-Qur'an karena untuk memenangkan perlombaan?. Inilah yang menjadi kritik Misbah Musthofa mengenai kegiatan Musabaqoh Tilawah Al-Qur'an (MTQ). Terlebih ketika di tahun 1980 an, dimana

[210]Muhammad bin 'Isa bin Musa bin Ḍahāk al-Tirmidzi, hadits no. 2910, (Mesir: Syirkah Maktabah, 1975), 5: 25.

peserta mengikuti ajang itu untuk meraih juara dan adu gengsi antar daerah.[211] Dengan adanya kondisi itu, orang-orang yang mengikuti Musabaqoh Tilawah Al-Qur'an (MTQ) hanya menginginkan hadiah di dalamnya dan tentunya ingin menaikkan popularitas ketika memenangkan lomba itu.

Kemudian Misbah Musthofa mengatakan terkait orang-orang yang membaca Al-Qur'an karena menginginkan sebuah hadiah dari acara tersebut, dikategorikan kepada orang yang tidak memiliki niat secara pasti dalam membaca Al-Qur'an. Masyarakat pada dasarnya membaca Al-Qur'an untuk mencari kehidupan dunia dan mengabaikan kehidupan akhirat. Kondisi itu seperti pada penafsirannya yang mengadakan acara untuk menggalang dana pembangunan, menjadikan ayat-ayat Al-Qur'an sebagai lagu (qasidah), dan juga menjadikan bacaan al-Qur'an sebagai perlombaan (MTQ). Bahkan ada perhatian besar dari pemerintah yang mensukseskan kegiatan itu dengan berdalih sebagai syi'ar Islam dan mendorong aktivitas pembelajaran Al-Qur'an, membumikan Al-Qur'an di tengah-

[211]Wawancara dengan K.H Afif Sa'id, selaku alumni al-Balagh pada 15 April 2023.

tengah masyarakat. Akan tetapi, apakah pembelajaran dan membumikan Al-Qur'an di tengah-tengah masyarakat harus di tempuh melalui ajang perlombaan?. Dan apakah membaca Al-Qur'an untuk mencari rezeki di kehidupan dunia merupakan hal yang patut dalam ajaran Islam?.

Dari kondisi itu, Misbah Musthofa ingin mengembalikan posisi Al-Qur'an sebagai tuntunan yang harus diajarkan dan diamalkan, bukan untuk dilombakan pembacaannya dengan tujuan mencari keuntungan yang bersifat duniawi. Dalam sudut pandang Misbah Musthofa, hal itu justru mengeluarkan kedudukan Al-Qur'an dari kedudukan yang semestinya. Sebagaimana penjelasan di atas, Misbah Musthafa cenderung tidak menyetujui atau menolak lomba membaca Al-Qur'an dalam gelaran MTQ. Tetapi bukan membaca Al-Qur'an nya yang ia permasalahkan, tetapi lomba membaca Al-Qur'an yang dilakukan dalam kegiatan MTQ tidak lain adalah karena hal itu dilakukan untuk kepentingan yang bersifat material yang dinilai bertentangan dengan ajaran Islam sendiri. Anggapan yang ia lontarkan sejatinya sesuai penjelasan yang tertera dalam kitab *al-Tibyān fī Adāb Ḥamalah Al-Qur'an* dengan merujuk hadits;

مَنْ شَغَلَهُ الْقُرْآنُ عَنْ ذِكْرِي وَمَسْأَلَتِي أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِي السَّائِلِينَ، وَفَضْلُ كَلاَمِ اللهِ عَلَى سَائِرِ الكَلاَمِ كَفَضْلِ اللهِ عَلَى خَلْقِهِ.

"Barangsiapa disibukkan dengan mengkaji al-Qur'an dan menyebut nama-Ku, sehingga tidak sempat meminta kepada-Ku, maka Aku memberi kepadanya sebaik-baik pemberian yang Aku berikan kepada orang-orang yang meminta. Dan keutamaan kalam Allah atas perkataan lainnya adalah seperti keutamaan Allah atas makhluk-Nya.[212]

Melalui hadits di atas, menjelaskan tentang orang-orang yang menyibukkan diri mengkaji Al-Qur'an. Dari kesibukannya itu, mereka sampai tidak mengingat akan kasih sayang Allah sebagai dzat yang pemurah, karena pengkajiannya terhadap Al-Qur'an memiliki tujuan yang berhubungan dengan duniawi. Sebagaimana penafsiran Misbah Musthofa tentang orang-orang yang menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber penghasilan, memiliki kesesuaian antara keduanya. Dimana pada saat itu, Misbah Musthofa

[212]Abdul Aziz 'Izuddin al-Shironi, *al-Tibyan fi Hamalati Al-Qur`an*, (Lebanon: Beirut,1984), 44., Muhammad bin 'Isa bin Musa bin Ḍahāk al-Tirmidzi, hadits no. 2926, (Mesir: Syirkah Maktabah, 1975), 5: 34.

melihat fenomena dalam pelaksanaan Musabaqoh Tilawah Al-Qur'an (MTQ) tidak lagi dijadikan sebagai salah satu bentuk syiar agama Islam sebagaimana seharusnya, melainkan sebagai kegiatan yang sarat akan kepentingan materialistik, bahkan semata-mata sebagai hiburan. Penafsiran yang dilakukan oleh Misbah Musthofa tidak menjelaskan tentang hukum mengenai kegiatan tersebut, tetapi lebih kepada adab umat muslim yang menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber penghasilan kehidupan di dunia.

4. Keikhlasan terhadap Tradisi Tahlilan

Tahlilan merupakan tradisi yang berkembang di masyarakat jawa sebagai kegiatan mengirim do'a kepada seseorang yang meninggal. Dalam pengertian lain ialah ritual keagamaan yang dilakukan oleh sebagian umat Muslim di Indonesia untuk memperingati dan mendoakan orang yang telah meninggal dunia. Setelah melakukan tahlilan dan berdo'a, biasanya *ṣaḥīb al-muṣībah* (tuan rumah) menyajikan makanan dan minuman sesuai kemampuannya, bahkan terkadang masih di tambah dengan buah tangan atau *berkat*. Hal ini dilakukan sebagai ucapan terima kasih kepada tetangga, kerabat yang telah hadir dan

menyempatkan waktunya untuk membaca tahlil dan do'a kepada mayit. Akan tetapi, tradisi yang telah berjalan lama dan turun temurun dari nenek moyang, tidak terhindar dari sorotan dan kritikan oleh tokoh pembaharuan Islam. Kritikan tersebut menganggap bahwa tradisi tahlilan disebut sebagai perkara yang bid'ah, dengan alasan bahwa tujuan dari tahlil untuk mengirim do'a kepada mayit merupakan hal yang bertentangan dengan ajaran Islam, dan tradisi itu secara tidak langsung akan mengakibatkan orang-orang berfikir jika dosa dapat diampuni hanya dibacakan tahlil.[213]

Sejalan dengan argumen itu, Misbah Musthofa juga melontarkan kritik terkait tradisi tahlilan dimasyarakat. Kritikan Misbah Musthofa tentang tahlil terkait ketika terdapat hajatan atau syukuran yang pada dasarnya mengundang masyarakat sebagai adat, seorang yang mempunyai hajat mengundang tetangga untuk melakukan tahlilan dengan tujuan untuk mengirim fatihah atau do'a untuk si mayit, akan tetapi yang menjadi sorotan yaitu tentang keikhlasan terkait

[213]Muhyidin Abdusshomad, *Tahlil dalam perspektif al-Qur'an dan Sunnah*, (Jember: Nurul Islam, 2008), xiii.

makanan yang disembahkan bagi tamu yang diundang. Dengan itu, Misbah Musthofa memberi saran agar uang yang digunakan untuk selamatan itu disumbangkan ke orang-orang yang membutuhkan atau ke masjid. Tanggapan itu berdasarkan ketika seseorang mengadakan hajatan mengeluarkan uang untuk *selametan*, namun dalam bersedekah tidak sebanding dengan uang ketika mengadakan hajatan. Dalam penafsirannya, Misbah Musthofa tidak melarang praktik kegiatan tahlil, dengan bukti ketika terdapat seorang meninggal di daerah sekitar, beliau menyuruh para santri untuk mengikuti kegiatan tahlil.[214]

Kemudian dari penafsirannya, Misbah Musthofa menjelaskan secara detail mengenai orang yang telah meninggal, dapat menerima manfaat pahala dari orang lain tetapi itu merupakan hal yang sulit. Dengan demikian, tahlilan dengan bertawasul terhadap orang yang sudah meninggal adalah perbuatan sia-sia, atau tidak memiliki manfaat. Al-Qur'an pun tidak menjelaskan mengenai kewajiban bagi umat muslim untuk mengadakan hal itu.

[214]Wawancara dengan K.H Afif Sa'id, selaku alumni al-Balagh pada 15 April 2023

Sebagai umat muslim, kita harus mengikuti tata cara yang telah tertera di dalam Al-Qur'an, sebagaimana apa yang telah diperbuat oleh orang sebelum kita, tidak ada beban yang harus kita pikul mengenai perbuatannya. Perbuatan itu akan di tanggung oleh masing-masing individu. Jadi adanya acara tahlilan dengan menyuguhkan hidangan apakah mampu menghapus dosa-dosa orang yang telah meninggal?. Atau apakah menyuguhi atau memberi hidangan kepada tamu merupakan bentuk kewajiban? Dan bagai-mana ketika orang itu tidak memiliki uang untuk memberi hidanganan kepada tamu sehingga ia rela berhutang kepada orang lain?.

Alasan Misbah Musthofa melontarkan kritik tentang tradisi tahlil dengan menyuguhkan makanan dan minuman, yaitu agar masyarakat mengetahui tentang keikhlasan yang pada dasarnya tidak hanya melibatkan uang yang mungkin tujuan hajatan itu untuk memamerkan harta kekayaan orang yang mempunyai hajat itu. Misbah Musthofa juga menjelaskan bahwa seseorang yang telah meninggal akan mendapatkan pahala dengan sebuah pengecualian. Sebagaimana hadits Nabi Muhammad tentang tiga perkara yang tidak akan putus pahalanya meskipun telah

meninggal, seperti amal jariyah, ilmu yang bermanfaat dan anak sholeh yang patuh dan mendoakan kedua orang tuanya.

Selain itu, Misbah Musthofa dalam penafsirannya ingin menjelaskan kepada masyarakat terlebih umat muslim, bahwa ketika hendak melakukan tahlilan dilaksanakan secara sederhana. Hal itu karena tidak semua orang ketika melaksanakan mampu menyuguhi tamu undangan yang telah menyempatkan hadir. Dengan kondisi itu, Misbah Musthofa ingin mengarahkan umat muslim agar tidak terlalu memikirkan acara tahlilan dengan mengundang banyak tamu, apalagi acara itu terkesan berwemah-mewahan dan besar-besaran. Lebih baik acara tahlilan dilaksanakan dalam bentuk amal salih lainnya, seperti mengirimkan pahala dengan cara membaca surat al-Fatihah setiap selesai mengerjakan shalat fardhu, kemudian memohon ampunan kepada Allah untuk si mayit, atau dengan cara bersedekah kepada fakir miskin.

Berdasarkan penjelasan dari penafsiran yang dilakukan oleh Misbah Musthofa, berusaha membebaskan pikiran masyarakat agar tidak mengikuti adat yang turun temurun

dari nenek moyang. Kaitannya dengan kegiatan tahlilan yang diselenggarakan dengan menyuguhkan hidangan kepada tetangga dan kerabat yang menghadirinya. Hal itu sebagaimana orang yang telah meninggal akan sulit mendapatkan pahala yang dikirimkan melalui tahlilan, apalagi orang itu ketika hidup di dunia tidak beribadah dan beramal sholeh. Selain itu, kritikannya ditunjukkan kepada masyarakat agar uang yang digunakan untuk acara *selametan* lebih baik diinfaqkan di masjid. Karena hal itu akan terjadi kejanggalan ketika melaksanakan *selametan* orang itu mengeluarkan harta yang terbilang banyak, tetapi ketika infaq ke masjid dan bersedaqah kepada orang yang lebih membutuhkan, mengeluarkan sebagian harta saja. Dengan penafsirannya itu, dapat dikatakan bahwa penafsiran Misbah Musthofa merupakan bentuk ekpresi dan responnya terhadap keadaan umat yang hanya mengikuti hawa nafsu dan tradisi masyarakat. Padahal kita sebagai umat muslim seharusnya mengikuti tuntutan berdasarkan Al-Qur'an.

Bagian Kelima

PENUTUP

Tafsir Al-Iklil karya Misbah Musthofa memiliki perpaduan model penafsiran antara *bi al-Ma'thur* dan *bi al-Ra'yi* atau dalam bahasa yang lain Misbah Musthofa menggunakan sumber dari penafsiran ulama sebelumnya dan menambahkan penjelasan ayat Al-Qur'an menggunakan nalar pemi-kirannya. Artinya ketika pada penafsiran ayat, Misbah Musthofa tidak hanya menggunakan rasio akal untuk menafsirkan ayat Al-Qur'an. Adapun pada sumber *bi al-Ra'yi* yang ditunjukkan oleh Misbah Musthofa, meru-pakan bentuk ekpresi dan representasinya dalam memandang realita umat muslim di sekitar pada saat itu berdasarkan aspek lokalitas sosial dan budaya. Dalam contoh penafsiran yang dilakukan oleh Misbah Musthofa sebagai kritik sosial sebagai berikut; *Pertama*, Keluarga Berencana (KB) dengan menjelaskan bahwa kebijakan dari pemerintah merupakan perbuatan yang dapat mengurangi umat muslim di Indonesia dan merupakan sikap yang merendahkan Allah karena ragu terhadap rahmat yang akan diberi kepada hamba-Nya.

Kedua, Bank Perkreditan Rakyat (BPR) dengan beranggapan bahwa sistem pada bank mempraktikan aktifitas riba. Sebagai umat Muslim

yang berpegang pada Al-Qur'an, kita harus bijak dalam melakukan perbuatan. Selain itu, bank dapat membuat rakyat sengsara karena ketika meminjam dibebani oleh biaya tambahan. Apakah hal itu mencerminkan sikap saling adil bagi umat muslim yang mana Al-Qur'an selalu menjamin keadilan dan kesejahteraan bagi seluruh umat muslim yang mengikuti petunjuknya.

Ketiga, Musabaqoh Tilawah Al-Qur'an (MTQ) yang disuarakan oleh Menteri Agama merupakan hal yang sangat menyimpang dan menyalahi dalam menyikapi Al-Qur'an. Karena orang-orang membaca Al-Qur'an tidak diniatkan untuk mendapatkan ridho dari Allah dan sebuah ibadah, tetapi digunakan untuk hal-hal yang bersifat duniawi. *Keempat*, tradisi tahlilan merupakan perbuatan yang tidak pasti karena doa yang dikirim untuk si mayit sangat sulit di terima. Tetapi yang paling di sorot oleh Misbah Musthofa mengenai keikhlasan dalam bersedekah ketika melakukan hajatan tahlilan. Dari keempat penafsiran yang ditunjukkan oleh Misbah Musthofa pada dasarnya tidak menjustifikasi terkait hukumnya boleh apa tidak, melainkan lebih pada adab umat muslim terhadap ajaran yang telah ditentukan oleh Al-Qur'an. Hal itu sebagaimana umat Muslim yang harus menjadikan Al-Qur'an sebagai mahkota dan petunjuk dikehidupan sehari-hari. Umat muslim juga harus kembali kepada Al-Qur'an ketika terdapat

persoalan dan permasalahan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat.

Latar belakang penafsiran Misbah Musthofa sebagai kritik sosial merupakan reaksinya terhadap keadaan Umat muslim yang semakin hari semakin menjauh dari ajaran Al-Qur'an. Umat muslim yang diberi mahkota berupa Al-Qur'an untuk dijadikan pedoman justru memilih hawa nafsu pemikirannya untuk melegitimasi suatu hukum. Kondisi itu sebagaimana pengalaman Misbah Musthofa sebelum membaca teks kitab suci dengan mengaitkan konteks yang melingkupinya. Praktik penafsiran yang dilakukan oleh Misbah Musthofa sebagaimana contoh di atas, terdapat pengaruh sosial politik pada saat itu. Seperti kritikannya terhadap kebijakan pemerintah tentang program Keluarga Berencana (KB), dimana kebijakan tersebut merupakan campur tangan dari pemerintah, dan dari pihak pemerintah berkoordinasi dengan ulama dan kyai agar mensetujui dan mendukung hal itu. Artinya penafsiran Misbah Musthofa merupa-kan ajang sarana konstelasi terhadap rezim pemerintah dan tradisi di sekelilingnya.

Tidak hanya terkait program Keluarga Berencana (KB) yang melibatkan pemerintah, adanya Bank Perkreditan Rakyat (BPR) dan Musabaqoh Tilawah Al-Qur'an (MTQ) juga terdapat campur

tangan dari pihak pemerintah dan kemungkinan terdapat unsur politik di dalamnya. Akan tetapi, berbeda dengan kritikan Misbah Musthofa terhadap tradisi tahlil. Hal itu karena Misbah Musthofa menganggap umat muslim telah melakukan perbuatan yang tidak seharusnya dijalankan. Sebelum kritikan yang dilakukan oleh Misbah Musthofa, tradisi tahlil sudah menuai kritik oleh kalangan pembaharu Islam, dimana kelompok tersebut menanggap bahwa tahlil merupakan perbuatan bid'ah karena tidak terdapat tuntutan mengenai hal itu. Maka dari itu, kritik yang disampaikan oleh Misbah Musthofa sekaligus membantah kelompok tersebut, dengan alasan bahwa Misbah Musthofa tidak melarang prosesi tahlilan, tetapi lebih kepada keikhlasan seseorang ketika mengadakan hajat, dan pembacaan tahlil hendaknya dilakukan secara sederhana tanpa mengundang tetangga agar tidak terdapat anggapan bahwa ketika pihak penyelenggara mengadakan acara dengan menghidangkan makanan secara besar-besaran dapat menimbulkan riya harta kepada para tamu undangan.

Relevansi hermeneutika pembebasan Farid Essack terhadap penafsiran Misbah Musthofa sebagai kritik sosial menghasilkan bahwa dalam penafsiran ayat Al-Qur`an, Misbah Musthofa termasuk kepada pembacaan atas ayat Al-Qur`an secara kritis. Artinya

dalam praktik penafsiran yang dilakukan, diawali dengan mengaitkan konteks sedang terjadi dengan ayat Al-Qur`an. Keterkaitan antara teks dan konteks, menghasilkan pembacaan secara kritis terhadap ayat Al-Qur`an, serta melakukan penafsiran dengan merespon atau mengkritik keadaan sekitar guna menemukan makna baru di balik teks tersebut.

Selain itu, dalam penafsiran Al-Qur`an sebagai kritik sosial, Misbah Musthofa menjadi aktor utama yang berperan dalam terbentuknya cara pandangnya terhadap penafsiran Al-Qur`an. Adapun langkah yang dilakukan oleh Misbah Musthofa yaitu; melihat kondisi sosial yang sedang terjadi, dan dijabarkan serta dicarikan justifikasi melalui ayat Al-Qur`an dengan hasil penafsiran berdasarkan pola pemikiran yang kritis. Hasil penafsiran sebagai kritik dari Misbah Musthofa merupakan pembacaan terhadap apa yang belum terbaca atau dalam kata lain merupakan pembacaan yang produktif dalam menjelaskan teks Al-Qur`an untuk menemukan makna baru.

الإدارة العالية الجمعية
N U
النهضة العلمية
١٣٤٤
1926

DAFTAR PUSTAKA

Abduh, Muhammad, *al-Islam wa al-Nashraniyyah*, (Kairo: al-Manar, 1983).

_____, *Tafsir al-Manar*, (Kairo: al-Haiat al-Misriyyah al-'Amah, 1990).

_____, *Tafsir Juz Amma*, terj., (Bandung: Mizan, 1998).

Abidin, Ahmad Zainal, Dkk. "Tafsir Gender Jawa: Telaah Tafsir Al-Iklil Fi Ma'ani Al-Tanzil Karya Misbah Mustafa." *Musawa* 18, no. 1 (2019): 1–26.

Abidin, Ahmad Zainal, dan Aziz, Thoriqul, *Khazanah Tafsir Nusantara*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2023).

Abrams, M. H., Galt Harpham, Geoffrey, *A Glossary of Literary Terms, Ninth Edition*, (USA: Wadsworth Cengange Learning, 2012).

Abdusshomad, Muhyidin, *Tahlil dalam perspektif al-Qur'an dan Sunnah*, (Jember: Nurul Islam, 2008).

Abu Ja'far al-Tabari, Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Kathir, *Jami' al-Bayan*, (ttp: Muasasah al-Risalah, 2000).

Abu Ḥatim al-Dāramī, Muhammad bin Ḥibbān bin Ahmad, *Ṣaḥīḥ Ibnu Ḥibbān*, (Beirut: Muasasah al-Risālah, 1988).

Aḥmad al-Zamakhsyari, Abū al-Qāsim Maḥmūd bin, *al-Kasyaf*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1985).

al-Bukhori al-Ja'fi, Muhammad bin Isma'il Abu Abdillah, *Shahih Bukhori*, (Damaskus: Dar Tuq al-Najah, 2001).

al-Fathoni, Ibnu Ahmad, *Biografi Tokoh Pendidik dan Revolusi Melayu; Buya Hamka*, (Jakarta: Arqom Patani, 2015).

Alfiyah, Avif. "Kajian Kitab Al Kasyaf Karya Zamakhsyari." *Jurnal Ilmu Al Quran Dan Tafsir* 1, no. 1 (2018): 56–65.

al-Ghazali, Zainab, *Perjuangan Wanita Ikhwan al-Muslimin*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000).

al-Hamawi, Shihab al-Din Abu Abdillah Yaqut, *Mu'jam al-Buldan*, (Beirut: Dar Shadir, 1995).

al-Jabiri, Muhammad Abid, *Bunyah al-'Aql al-'Arabi: Dirāsah Tahlīliyah Naqdiyah li Nuẓūmi al-Ma'rifah fi al-Thaqāfah al-'Arabiyah*, (Beirut: Markaz Dirāsat al-Wahdah 'Arabiyah, 1990).

al-Khūlī, Amīn, *Manāhij al-Tajdīd fī al-Nahwi wa al-Balāghah wa al-Tafsīr wa al-Adāb*, (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, 1961).

al-Muhtasib, Abdul Majid Abdul al-Salam, *Itihad Tafsir fi al-'Asr al-Hadith*, terj., (Bangil: al-Izzah, 1997).

al-Nasa`i, Abu Abdurrahman Ahmad bin Syua'ib bin Ali, *al-Sunan al-Kubra*, (Beirut: Muasasah al-Risalah, 2001).

al-Nursi, Badi' al-Zaman Sa'id, *Al-Maktubat*. Terj. (Qahirah: Sozler, 2004).

al-Qattan, Manna' Khalil, *Mabahith fi 'Ulum al-Qur`an,* (ttp: Maktabah al-Ma'arif, 2000).

al-Qusairi al-Naisaburi, Muslim bin al-Hujaj Abu al-Hasan, *Sahih Muslim*, (Beirut: Dar Ihya` al-Turath al'Arabi, t.th).

al- Ṭāhir bin 'Ashūr al-Tūnisī, Muhammad al-Ṭāhir bin Muhammad bin Muhammad, (Tunisia: al-Dār al-Tūnisiyah, 1984).

al-Tirmidzi, Muhammad bin 'Isa bin Musa bin Ḍohak, *Sunan al-Tirmidzi*, (Mesir: Syirkah Maktabah, 1975).

al-Zamakhsyari, Abū al-Qāsim Maḥmūd bin Aḥmad, *Tafsir al-Kasyaf*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1985).

Aisyah, Siti, "Sisi Kenusantaraan Dalam Kitab Tafsir Al-Iklîl Fî Ma'anî Al-Tanzil Karya KH. Misbah Mustafa," *Al-Itqan* 5, no. 2 (2019): 81–100.

Anwar, Muhammad Khoirul. "Tren Kajian Tafsir Al-Qur'an Di Betawi Dalam Merespon Peristiwa Politik Di Indonesia" 1, no. 1 (2022): 61–71.

Atabik, Ahmad. "Perkembangan Tafsir Modern Di Indonesia." *Hermeneutik* 8, no. 2 (2014): 305–324.

Alex Yusron, Subaidi, Millat Ahmad, Nehru, al-Mufti, Marpuah, Siti, Tantowi, Ahmad, "Variation Analysis of Archipelago Pattern in Tafsir Al-Iklil Fi Ma ' Ani Al-Tanzil," Journal of Quranic Sciences and Research 3, no. 2 (2022): 11–17.

Alwy, Syihabuddin, and Nawal Nur Arofah. "Isu-Isu Sosial Masyarakat Dalam Tafsir (Kajian Analisis Wacana Tafsir Tāj Al-Muslimīn Min Kalāmi Rābb Al-'Alamin Karya K.H. Misbach Mustafa)." *AL ITQAN: Jurnal Studi Al-Qur'an* 2, no. 1 (2016): 63–84. https://doi.org/ 10.47454/ itqan. v2i1.19.

Anggara, Sahya, *Sistem Politik Indonesia*, (Bandung: Pustaka Setia, 2013).

Ariyadi, Samsul, *Resepsi al-Qur`an dan Bentuk Spiritualitas Jawa Modern*, (Banten: A-Empat, 2021).

Asif, Muhammad. "Tafsir Dan Tradisi Pesantren: Karakteristik Tafsir Al-Ibris Karya Bisri Mustofa." *Suhuf* 9, no. 2 (2016): 241–72. https://doi.org/10.22548/shf.v9i2.154.

Baidowi, Ahmad, "Aspek Lokalitas Tafsir Al-Iklīl Fī Ma'ānī Al-Tanzīl Karya Kh Mishbah Musthafa," Nun 1, no. 1 (2015): 34–61.

Badarussyamsi. "Pemikiran Politik Sayyid Qutb Tentang Pemerintahan Islam." *Tajdid* 16, no. 1 (2015): 143–166.

Baidan, Nashruddin, *Tafsir al-Qur`an di Indonesia*, (Solo: Tiga Serangkai, 2003).

Chirzin, Muhammad, *Permata al-Qur'an*, (Yogyakarta: Qirtas, 2003).

Darmawan, Dadang, "Ortodoks Heterodoks Tafsir," *Refleksi* 13, no. 2 (2012): 179–200.

Dwi Pratiwi Setiyawati, Hastaning Sakti. "Pengambilan Keputusan Memilih Pasangan Hidup Padawanita Dewasa Awal Yang Orangtuanya Berbeda Suku." *Jurnal Empati* 3, no. 4 (2014): 162–171.

Emhaf, *Hamka: Retrorika Sang Buya*, (Yogyakarta: Anak Hebat Indonesia, 2022).

Esack, Farid, *The Qur`an A User's Guide*, (Oxford: Oneworld Publication, 2005).

_____, *Qur`an, Liberation & Pluralism*, terj. (Bandung: MMU, 2000).

_____, *Menghidupkan al-Qur`an; Dalam Wacana dan Prilaku*, (Yogyakarta: Insani Press, 2006).

_____, *Qur'an Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, (London: One World Oxford, 1997).

Fachrodin. "Kriteria Bibit-Bebet-Bobot Pada Perjodohan Adat Jawa Di Desa Kediren Kecamatan Kalitengah Kabupaten Lamongan Perspektif Hukum Islam." *Jurnal Ilmu Hukum* 1, no. 1 (2022): 31–45.

Fakhru al-Din al-Razi, Abu 'Abdillah Muhammad bin 'Umar bin Hasan, *Mafatih al-Ghaib*, (Beirut: Dar Ihya` al-Thurath al-'Arabi, 2000).

Fatihunnada, "Diskursus Pembagian Warisan Bagi Wanita: Kritik Terhadap Tafsir Sosial Al-Qasimi Dalam Mahâsin Al-Ta'wil," *Al-'Adalah* 14, no. 1 (2018): 1–24, https://doi.org/10.24042/adalah.v14i1.198.

Hadi, Abdul, *Metodologi Tafsir Dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer*, (Salatiga: Griya Media, 2021).

H. Hull, Terence, *Masyarakat, Kependudukan, dan Kebijakan di Indonesia*, (Jakarta: Equinoq Publishing, 2006).

Hartono, H. "Internalization Of Tolerance In The Freedom Of Expression Era." *Psychology and Education Journal* 58, no. 2 (2021): 7192–7199. http://psychologyandeducation. net/ pae/index.php/pae/article/view/3293.

Humaira, Dara, Puji, Astuti, "Telaah Terhadap Tafsir Al-Azhar Karya Hamka Dan Tafsir Fi Zilal Al-Qur`an Karya Sayyid Quthb," *Maghza* 2, no. 2 (2017): 80–90, https://ejournal. uinsaizu.ac.id /index.php/maghza/ article/ view/1571.

Geuss, Raymond, *Ide teori kritis Habermas dan mazhab Frankfurt* (terj), (Yogyakarta: Panta Rhei Books, 2004).

Ghofur, Waryono Abdul, *Tafsir Sosial: Mendialogkan Teks dengan Konteks*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005).

Gusmian, Islah, "Tafsir Al-Qur'an Dan Kritik Sosial: Syu'bah Asa Dalam Dinamika Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia," *Maghza* 1, no. 2 (2016): 67–80, https://doi.org/10.24090/mza.v1i2.2016.pp67-80.

_____, "Al-Iklil Fi Ma'Ini Al-Tanzil and Family Planning in Indonesia." *ASSEHR* 137, no. 2017 (2017): 84–87. https://doi.org/10.2991/icqhs-17.2018.13.

_____, "K.H. Misbah Ibn Zainul Musthafa (1916-1994 M): Pemikir Dan Penulis Teks Keagamaan Dari Pesantren." *Lektur Keagamaan* 14, no. 1 (2016): 115–34. https://doi.org/10.1163/22321969-12340069.

Habib, M. A. Rafey, *A History of Literary Criticism; From Plato to the Present*, (United Kingdom: Blackwell Publishing, 2005).

Hadi, Abdul, *Metodologi Tafsir: Dari Klasik Sampai Masa Kontemporer*, (Salatiga: Griya Media, 2020).

Hamka, Buya, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: Gema Insani, 2015).

Hartono, Yudi, *Tafsir Ala Nusantara*, (Malang; Pustaka Learning Center, 2021).

Hasan, Zazuli, "Tafsir Pondok Pesantren: Karakteristik Tafsir Tāj al-Muslimīn min Kalām Rabb al-'Ālamīn Karya KH Mishbah bin Zainal Mushthafa", Wonosobo: Program Pascasarjana UINSIQ Jawa Tengah di Wonosono, 2014.

Hasyim, Muhammad, Dan Athoillah, Ahmad, *Khazanah Khatulistiwa: Potret Kehidupan Dan Pemikiran Kiai-Kiai Nusantara*, (Yogyakarta: Arti Bumi Intaran, 2009).

Huda, Ahmad Zainil, *Mutiara Pesantren*, (Yogyakarta: LKIS, 2006).

Ibnu Kathīr, Abū al-Fidā' Ismā'il bin Umar, *Tafsir al-Qur'an al-'Aẓim*, (Beirut: Dār al-Kitab al-'Amaliyah, 1998).

Iskandar, Iskandar. "Penafsiran Sufistik Surat Al-Fatihah Dalam Tafsir Tāj Al-Muslimîn Dan

Tafsir Al-Iklîl Karya KH Misbah Musthofa." *Fenomena* 7, no. 2 (2015): 195. https://doi.org/10.21093/fj.v7i2.297.

Izzan, Ahmad, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Tafakur, 2014).

Kalsum, Ummi. "Riba Dan Bunga Bank Dalam Islam (Analisis Hukum Dan Dampaknya Terhadap Perekonomian Umat)." *Jurnal Al-'Adl* 7, no. 2 (2014): 67–83. U Kalsum - Al-'Adl, 2014

Khaldun, Rendra, "Hermeneutika Khaleed Abou El Fadl: Sebuah Upaya Untuk Menemukan Makna Kehendak Tuhan Dalam Teks Agama," *Edu-Islamika* 6, no. 2 (2014): 318–333.

Kusminah, Penafsiran KH Mishbah Mustafa Terhadap Ayat-Ayat Amar Ma'ruf Nahi Munkar dalam Tafsīr aI-lkIīI fl Ma'ānī al-Tanzīl. Skripsi, Fakutas Ushuluddin, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Tahun 2013.

Kuswaya, Adang, Ridwan, MK, "Mentradisikan Kritik Tafsir: Upaya Meretas Mata Rantai Absolutisme Penafsiran," *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 13, no. 1 (2018): 3–31, https://doi.org/10.21274/ epis.2018.13.1.1-31.

Liliweri, Alo, *Prasangka, Konflik dan Komunikasi Antar Budaya*, (Jakarta: Kencana, 2018).

LPTQ, *Panduan Petunjuk Pelaksanaan Penyelenggaraan MTQ dan STQ di* Indonesia, (Jakarta: LPTQ, 2003).

Masyhuri, Ahmad Ari. "Tafsir Sosial Dalam Prespektif Al *Qur'an*." *TAJDID: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Kemanusiaan* 2, no. 2 (2018):

468–482.
https://doi.org/10.52266/tadjid.v2i2.175.

Maulana, Anggi, Mifta Hurrahmi, and Alber Oki. "Kekhasan Pemikiran Misbah Musthofa Dalam Tafsir Al-Iklīl Fī Ma'ānī Al-Tanzīl Dan Contoh Teks Penafsirannya." *Zad Al-Mufassirin* 3, no. 2 (2021): 268–294. https://doi.org/10.55759/zam.v3i2.22.

Maulida, Fahma, Zainal Abidin, Ahmad, "Kebinekaan Agama Dan Budaya Dalam Tafsir Al- Iklīl Fī Ma ' Ānī Al- Tanzīl," *Ilmu Ushuluddin* 7, no. 2 (2020): 107–126.

Millat Ahmad, Nehru, "Kritik Misbah Musthofa Dalam Tafsir Al-Iklil Terhadap Kebijakan Program 'KB' Di Era Orde Baru," *Spiritualis: Jurnal Pemikiran Islam Dan Tasawuf* 8, no. 2 (2022): 198–211.

Muaz, Abdullah, dkk, *Khazanah Tafsir Nusantara*, (Jakarta: Program Studi Ilmu al-Qur`an dan Tafsir, 2020).

Muhsin, Imam, *Tadsir al-Qur`an dan Budaya Lokal: Studi Nilai-nilai Budaya Jawa dalam Tafsir al-Huda Karya Bakri Syahid*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2010).

Mustaqim, Abdul, *Dinamika Sejarah Tafsir AL-Qur'an; Studi Aliran-Aliran Tafsir Dari Periode Klasik, Pertengahan Hingga Modern-Kontemporer*, (Yogyakarta: Idea Press, 2016).

_____, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKis, 2010).

Nurhadi, Mujiburrahman, "Interteks Dan Ortodoksi Tafsir Al-Iklil Fī Ma ' Ani Al-Tanzil," *ULIL*

ALBAB : Jurnal Ilmiah Multidisiplin 1, no. 6 (2022): 1630–1642.

Pratama, Aunillah Reza. "Ideologi Puritan Dalam Tafsir Jawa Pesisir: Kajian Terhadap Penafsiran Misbah Musthofa." *Mutawatir* 9, no. 2 (2019): 214–236.

Putra, Afriadi, Mustaqim, Abdul, etc, *Tafsir al-Qur`an di Nusantara,* (Bantul: Lembaga Ladang Kata, 2020).

Putri, Puri Kusuma Dwi, Aida Vitayala Hubeis, and Sarwititi Sarwoprasodjo. "Kelembagaan Dan Capaian Program Keluarga Berencana (Kb): Dari Era Sentralisasi Ke Desentralisasi." *Jurnal Kependudukan Indonesia* 14, no. 1 (2019): 1–12. https://doi.org/10.14203/jki.v14i1.335.

Quthb, Sayyid, *Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an*; *Di bawah Naungan Al-Qur'an,* Terj. (Jakarta: Gema Insani Press, 2008).

_____, *Tafsir Fi Ẓilāl al-Qur`an*, (terj.), (Jakarta: Gema Insani, 2000).

Rohim, Sabrur. "Argumen Program Keluarga Berencana (KB) Dalam Islam." *Al-Ahkam Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum* 1, no. 2 (2016): 148–70. https://doi.org/10.22515/alahkam.v2i2.501

Rusmin, Saifullah, Penafsiran Al-Zamakhsyari Dalam Tafsir Al-Kasysyāf (Tinjauan Kritis Pada Aspek Teologi, Fikih, Sosial Kemasyarakatan, Politik dan Aspek-Aspek Kehidupan Manusia), *Disertasi*, (Makasar: Universitas Negeri Islam Alaudin, 2018).

Robikah, Siti, and Kuni Muyassaroh. "Lokalitas Tafsir

Nusantara Dalam Kitab Taj Al-Muslimin Min Kalami Rabbi Al-Alamin." *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 5, no. 2 (2020): 71–92. https://doi.org/ 10.32495/ nun.v 5i2.91.

Saeed, Abdullah, *Interpreting the Qur'an; Towards a Contemporary Approach*, (New York: Routledge, 2006).

Sanaky, Hujair A.H. "Metode Tafsir [Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna Atau Corak Mufassirin]." *Al-Mawarid* 18, no. 9 (2007): 263–284. https://doi.org/10.20885/almawarid.vol18.art 7.

Ṣalāh as-Ṣan'ānī, Muhammad bin Ismā'il bin, *Subul as-Salām*, (t.tp: Dār al-Hadīth, t.th).

Septiani, Viska, Ridwan Melay, and Bunari. "Konflik Politik Soekarno Dan Buya Hamka Pada 1962-1970." *JOM FKIP* 5, no. 1 (2018): 1–14.

Setiawan, Nur Kholis, *Pribumisasi al-Qur`an*, (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2012).

Shihab, Quraish, *Membumikan al-Qur`an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1996).

_____, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 1999).

Sufatun Nisak, Faila, "Penafsiran QS. Al-Fatihah K.H Mishbah Mustafa: Studi Intertekstualitas Dalam Kitab Al-Iklil Fi Ma'ani at-Tanzil," *Al-Iman: Jurnal Keislaman & Kemasyarakatan* 3, no. 2 (2019): 150–179.

Sunarto, "Dinamika Tafsir Sosial Indonesia," *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Keislaman* 3, no. 1 (2019): 83–95, https://doi.org/10.36671/mumtaz.v3i1.34.

Syahrur, Muhammad, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, (terj.) (Yogyakarta: Elsaq, 2010).

Syahrur, Muhammad, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah al-Mu'āṣirah*, (Damaskus: al-Ahali, 1990).

Syamsu al-Din al-Qurtubi, Abu 'Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr, *al-Jami' al-Ahkam al-Qur`an*, (Kairo: Dar al-Kitab al-Misriyyah, t.th).

Syamsuddin, Sahiron, *Relasi Antara Tafsir dan Realita Kehidupan*, (Yogyakarta, elSAQ Press, 2011).

Syirazi, Nasir Makarim, *Tafsir Amtsal: Tafsir Kontemporer, Aktual dan Populer*, (Jakarta: Sadra Pres, 2015).

Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, Kamus Bahasa Indonesia, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008).

Ulinnuha, Muhammad, *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir*, (Jakarta: Azzamedia, 2015).

Yunus, Mahmud, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta: Yayasan penyelenggara penterjemah dan penafsiran al-Qur'an,1986).

Yunus, Mahmud, *Tafsir Qur`an Karim*, (Tanggerang: Mahmud Yunus Wa Dzuriyah, 2008).

Zain al-Musthofa, Misbah bin, *al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil*, (Surabaya: al-Ahsan, 2003).

_____, Tafsīr Tāj al-Muslimīn Min Kalam Rab al-Alamīn (Tuban: Majlis Ta'lif wa al-Khattat, 1989).

_____, *BPR NU dalam Tinjauan al-Qur`an*, (Surabaya: al-Ihsan, 1990).

Zaiyadi, Ahmad. "Lokalitas Tafsir Nusantara: Dinamika Studi Al-Qur'an Di Indonesia Ahmad." *Al-Bayan* 1, no. 1 (2018): 1–26.

Zed, Mestika, *Metodologi Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008).

Zulaiha, Eni. "Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma Dan Standar Validitasnya." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya* 2, no. 1 (2017): 81–94. https://doi.org/10.15575/jw.v2i1.780.

Zulaiha, Eni, Kartini Fujiyanti Agustin, and Nida Al Rahman. "Pengaruh Sosial Politik Pada Metodologi Penafsiran Di Indonesia (Orde Lama, Orde Baru Dan Reformasi)." *Hanifiya: Jurnal Studi Agama-Agama* 5, no. 1 (2022): 27–34.

Zulfikar, Eko, Abidin, Ahmad Zainal, Sanusi Al-Khanafi, M. Imam, "Tafsir Gender Jawa: Telaah Tafsir Al-Iklil Fi Ma'ani Al-Tanzil Karya Misbah Mustafa," *Musawa* 18, no. 1 (2019): 1–26.

Rabithah Ma'ahid Islamiyah

Nahdlatul Ulama

TENTANG PENULIS

H. Nehru Millat Ahmad, lahir di Kendal, 22 Juni 1998. Pendidikannya dimulai Madrasah Ibtidaiyah (MI) Jambearum lulus tahun 2010, melanjutkan ke SMPN 3 Patebon lulus tahun 2013. Madrasah Aliyah Negeri Kalibeber Wonosobo lulus tahun 2016 dan nyantri di Pondok Pesantren Ma'had Manba'ul Qur'an Kalibeber Wonosobo. Gelar Sarjana Agama (S. Ag) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir diperoleh dari Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Anwar Sarang tahun 2020 dan berkhidmah di Pondok Pesantren Al-Anwar 3 Sarang Rembang. Gelar Magister Agama (M. Ag) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir dari Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaka Yogyakarta lulus tahun 2023.

Saat ini ia adalah dosen tetap Program Studi Pendidikan Agama Islam (PAI) di Sekolah Tinggi Islam Kendal (STIK) dan mendapat tugas tambahan sebagai Wakil Ketua III Bidang Kemahasiswaan. Selain sebagai dosen juga mengajar di Pondok Pesantren Darul Fikri Jambearum Kendal, dan menjadi Pengurus Rabitah Ma'ahid Islmiyah (RMI) PCNU Kabupaten Kendal. Aktif menulis artikel di jurnal ilmiah nasional terakreditasi maupun jurnal internasional bereputasi. Buku karyanya yang sudah dicetak adalah "*Kritik Sosial Dalam Tafsir al-Iklil Karya KH. Misbah Mushtofa*". Sekarang tinggal Desa Jambearum RT. 01 RW. 02 Kompleks Pondok Pesantren Darul Fikri Kecamatan Patebon Kabupaten Kendal Provinsi Jawa Tengah.

STIK
SEKOLAH TINGGI ISLAM KENDAL
STIK
NSPTI : 143332410020
BEBAS
UANG GEDUNG
MENERIMA
PENDAFTARAN
MAHASISWA BARU
TAHUN AKADEMIK 2021/2022
KAMPUS : JL.SOEKARNO HATTA BARAT KM.03 KENDAL
Telp : 0294-381614, Email : stik.kendal@yahoo.co.id
WEBSITE : stik-kendal.ac.id
Facebook : Komunitas Stik Kendal
Instagram : Stikkendal
PROGRAM STUDI :
- PENDIDIKAN AGAMA ISLAM (PAI) TERAKREDITASI B
- PENDIDIKAN GURU MADARASAH IBTIDAIYYAH (PGMI) TERAKREDITASI C
- EKONOMI SYARI'AH (ESY) TERAKREDITASI C
"Berilmu Amaliyah
Beramal Ilmiah
Berakhlaqul Karimah"
SYARAT PENDAFTARAN
1. Mengisi Formulir Pendaftaran
2. Foto Copy Ijazah SLTA/sederajat, Kejar Paket C, Aliyah Pondok Pesantren, Yang Dilegalisir 2 Lembar
3. Foto Copy Kartu Keluarga dan KTP 2 Lembar
4. Pas Photo Terbaru Berwarna 3x4, 4 Lembar
5. Uang Pendaftaran Rp.200.000,-
6. Persyaratan Dimasukkan Dalam Stopmap:
A. Pendidikan Agama Islam (PAI) Warna Hijau
B. Pendidikan Guru Mi (PGMI) Warna Kuning
C. Ekonomi Syari'ah,Warna Merah
FASILITAS
1. Beasiswa Berprestasi
2. Beasiswa Bidikmisi/KIP
3. Beasiswa Tahfidz
4. Pembelajaran Berbasis IT
5. Lokasi Mudah Dijangkau,
6. Laborat Trainingcenter
7. Pendidikan Tartil/Tahfidz Qur'an Cepat Dan Mudah Bagi Anak-anak, Dewasa Dan Manula
8. Laborat Ekonomi Syari'ah UPZIS
UKM
1. BEM
2. Bahasa Arab-inggris
3. Tahfidz
4. Pengembangan IT
5. Tilawah
6. Pesantren Mahasiswa
7. Paduan Suara
8. Enterpreunership
WAKTU DAN TEMPAT PENDAFTARAN :
GELOMBANG I :
5 JANUARI 2021 - 30 APRIL
SPP : Rp. 1.950.000,- PER SEMESTER
GELOMBANG II :
1 MEI – 30 AGUSTUS 2021
SPP : Rp. 2.100.000,- PERSEMESTER
SENIN – SABTU PUKUL 08.00 – 15.00 WIB
Di Kampus STIK Jl. Soekarno - Hatta Barat
Km. 03 Kendal Telp 0294-381614
WAKTU KULIAH
1. Kelas Pagi
2. Kelas Sore
3. Kelas Malam
4. Kelas Weekend
Contact Person :
PAK RURI : 0812 2570 272
PAK SAHRI : 0838 4240 2323
PAK CIP : 0813 2546 5075
PAK SOL : 0813 2565 7086
Link Pendaftaran Online : http://bit.ly/PMBSTIK2021-2022

SEKOLAH TINGGI ISLAM KENDAL
STIK

KRITIK SOSIAL
Dalam Tafsir al-Iklil

Buku ini mengkaji salah satu karya tafsir ulama Nusantara yakni *Tafsir al-Iklil fi Ma'ani al-Tanzil* karya KH. Misbah Musthofa. Kajian ini difokuskan pada aspek kritik sosial yang ada dalam tafsir tersebut. Kritik sosial dalam *Tafsir al-Iklil*, dalam beberapa tema aktual saat itu begitu kental. Hal ini karena kitab tafsir ini memadukan model penafsiran *bi al Ma'tsur* dan *bi al-Ra'yi*. Perpaduan ini menjadi salah satu standar penafsiran Al-Qur'an yang di satu sisi tidak lepas dari teks-teks suci keagamaan dan di sisi lain melakukan analisis kontekstual sebagai respons atas problem aktual dimasanya.

KH. Misbah Musthofa menggunakan sumber *bi al-Ma'tsur* berdasarkan Al-Qur'an, hadits, riwayat sahabat, mufassir terdahulu maupun ulama lainnya. Kemudian mengenai sumber *bi al-Ra'yi* karena di dalam tafsirnya terdapat pendapat atau ijtihad KH. Misbah Mustoha setelah melakukan tarjih dan mengambil pendapat yang masyhur.

ISBN 978-623-99012-7-1
9 786239 901271

SEKOLAH TINGGI ISLAM KENDAL
STIK